

Der „Herr der Tiere“ in europäischen Volksmärchen

Ein Beitrag zur vergleichenden Erzählforschung

Edelgard Siegmund

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung des Grades eines
Dr. med. vet.

beim Fachbereich Veterinärmedizin
der Justus-Liebig-Universität Gießen



édition scientifique
VVB LAUFERSWEILER VERLAG

Aus dem Institut für Geschichte der Medizin
der Justus-Liebig-Universität Gießen

Betreuer: Prof. Dr. C. Giese

Der „Herr der Tiere“ in europäischen Volksmärchen
Ein Beitrag zur vergleichenden Erzählforschung

INAUGURAL-DISSERTATION
zur Erlangung des Grades eines
Dr. med. vet.
beim Fachbereich Veterinärmedizin
der Justus-Liebig-Universität Gießen

Eingereicht von

Edelgard Siegmund

Tierärztin aus Telgte

Gießen 2009

Mit Genehmigung des Fachbereichs Veterinärmedizin
der Justus-Liebig-Universität Gießen

Dekan: Prof. Dr. Dr. habil. G. Baljer

Gutachter:

Prof. Dr. C. Giese

Prof. emer. Dr. Dr. h. c. mult. H. Bostedt

Tag der Disputation: 16.11.2009

Der „Herr der Tiere“ in europäischen Volksmärchen

Ein Beitrag zur vergleichenden Erzählforschung

für Papa und für mich

- (o l) Abb. 1 Umschlagbild nach einem Linolschnitt von Wolfdietrich Siegmund. In: Rainer Wehse (Hg.): Märchenerzähler – Erzählgemeinschaft. Kassel 1983
- (o r) Abb. 2 Heros zwischen zwei Stieren. Darstellung auf einem Lauten-Klangkörper, Ur. In: Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern u. Frankfurt am Main 1976, S. 251
- (u l) Abb. 3 Der „Herr der Meerestiere“, melanesisch (Salomoninseln: San Cristoval) nach R.H. Cordington (gespiegelt). In: Raffaele Pettazzoni: Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee. Frankfurt am Main u. Hamburg 1960, S. 112 Abb. 2
- (u r) Abb. 4 Aphrodite reitet auf einer Gans. Weißgrundige Malerei auf einer Schale, Rhodos 470-460 v. Chr. In: Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 90 Abb. 88

1. Einleitung	1
2. Das Tier im abendländischen Denken	5
2.1. Definition Tier	5
2.2. „Das Tier“ in der Antike	12
2.3. „Das Tier“ in Mittelalter und Neuzeit	20
2.4. Kontroverse Behauptungen über das Tier und die Tiere	29
3. Das europäische Volksmärchen	32
3.1. Begriffsbestimmungen	32
3.2. Typ, Motiv, Figur	40
3.3. Tiermärchen und Zaubermärchen	43
3.4. Form und Wesen	46
3.5. Bedeutung	51
3.6. Deutung	55
3.7. Älteste Berichte über den Herrn der Tiere	56
4. Jägerzeitliche Vorstellungen	69
5. Tiere, Tierfiguren, Tiergestalten	107
5.1. Mächtige Tiere	107
5.1.1. Tierparlament, Machtherrschaft	111
5.1.2. Hilfreiche, dankbare Tiere	112
5.1.3. Tiersprache, Tiersprachenkunde	115
5.1.4. Tierschwäger	119
5.1.5. Tierbräute und Tierbräutigame	122
5.1.6. Tierkinder	124
5.1.7. Tierverkleidung, Tierverwandlung, Tiergestalt	126
5.2. Untiere	129
5.3. Beutetiere	132
5.4. Opfertiere	134

5.5. Haustiere	135
6. Der Herr der Tiere	139
6.1. Der Herr der Tiere in europäischen Volksmärchen	139
6.2. Morphologie des Herrn der Tiere	150
6.3. Funktionen des Herrn der Tiere	163
6.3.1. Herrschaft und Führung	164
6.3.2. Schutz und Fürsorge	169
6.3.3. Anleitung, Lehre	174
6.3.3.1. Belohnung	174
6.3.3.2. Bestrafung	175
6.3.4. Krankheit und Heilung	176
6.3.5. Geist und Gott	186
6.4. Soziale Bedeutung des Herrn der Tiere	187
6.5. Eigenschaften des Herrn der Tiere	188
6.6. Stellung des Herrn der Tiere in der Welt	189
6.7. Tierherrin und Tierherr	190
7. Tiertöterskrupulantismus, Tierschädigerskrupulantismus und Tierschutz	196
7.1. Wurzel und Ursprung des Herrn der Tiere	196
7.2. Seelenvorstellungen	200
7.3. Tiertöterskrupulantismus	211
7.4. Tierschädigerskrupulantismus	214
7.5. Tierschutz	217
8. Ergebnis	225
9. Zusammenfassung	227
10. Anhang: Volksmärchen in Originalversion	231
10.1. Märchen von der Unke	231

10.2. Die Bienenkönigin	233
10.3. Der Königssohn und seine Nachbarn	236
10.4. Siwka-Burka, die graubunte Stute	243
10.5. Zottelhaube	247
11. Verzeichnis der Märchentypen	253
12. Literaturverzeichnis	255
13. Abbildungsverzeichnis	283
14. Lebenslauf, Danksagung	290

Abkürzungsverzeichnis

- AaTh.....Aarne/Thompson.....
Antti Aarne: The Types of the Folktales, translated and enlarged by
Stith Thompson. Helsinki 1973
- ATUAarne/Thompson/Uther
Hans-Jörg Uther: The Types of International Folktales. Helsinki
2004
- EM.....Enzyklopädie des Märchens
Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählfors-
chung, begr. v. Kurt Ranke. Berlin ab 1975 in Forts.
- EMSEuropäische Märchen und Sagen.
Hans-Jörg Uther (Hg.): Europäische Märchen und Sagen. CD-
ROM. Berlin 2004
- Fabula.....Fabula
Zeitschrift für Erzählforschung, begr. v. Kurt Ranke. Berlin ab 1957
in Forts.
- FFC.....Folklore Fellows Communications.....
Folklore Fellows Communications, Suomalainen Tiedeakatemia,
Academia Scientiarum Fennica. Helsinki ab 1910 in Forts.
- HDA.....Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens
Bächtold-Stäubli, Hanns (Hg.): Handwörterbuch des deutschen A-
berglaubens 1-10. Berlin u. Leipzig 1927-1942. CD-ROM. Berlin
2006
- KHMKinder- und Hausmärchen.....
Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen 1-3. Hg. Heinz Rölleke.
Stuttgart 2007

MdWMärchen der Weltliteratur.....

Die Märchen der Weltliteratur. Ab 1904 Jena, ab 1949 Düsseldorf
u. Köln, ab 1982 Köln, ab 1988 München

Mot.....Motivindex

Stith Thompson: Motif-Index of Folk-Literature Bd. 1-6. Copenha-
gen 1955-58

MSP.....Märchenspiegel

Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchenkunde
(ab 1990). Hg. Märchenstiftung Walter Kahn, Braunschweig; spä-
ter: Zeitschrift für internationale Märchenforschung und Märchen-
pflege (seit 1997)

1. Einleitung

Geschichte und Geschichten handeln von Geschehnissen, Erfahrungen, Vorstellungen und Entdeckungen. Unter den Geschichten sind es gerade die Volksmärchen, in denen immer wieder Tiere auftreten, und die relevante Zusammenhänge besonders deutlich auf den Punkt bringen. Sie fokussieren, ohne Wichtiges auszublenken. Geschichte ist unter anderem auch Kulturgeschichte. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716) erwartete von der Geschichte den Nutzen, dass

„die Ursprünge der gegenwärtigen Dinge in den vergangenen gefunden werden“, denn „eine Wirklichkeit wird nie besser verstanden, als durch ihre Ursache“.¹

Grundlegende Fragen zum Tier und zur Mensch-Tier-Beziehung lassen sich in der Philosophiegeschichte ansprechen und mit Hilfe von Volksmärchen erkennen, erleben und in der Regel klären. Geschichte und Geschichten können dazu anregen, auch einmal aus einem anderen als dem gewohnten naturwissenschaftlichen Blickwinkel über die Verantwortung des Menschen für das Tier nachzudenken. Auf solchem Weg können Geschichte und Geschichten sinnvolles tierärztliches Wirken beeinflussen.

Diese Arbeit will erkunden, was die Menschen seit jeher unter dem „Herrn der Tiere“ verstanden und warum sie sich auch heute noch immer wieder gerne Märchen von ihm erzählen. Haben jene Wunder- und Zaubermärchen einen Wert für unsere heutige Realität? Und wenn ja, welchen? Was bedeutet der „Herr der Tiere“ für die Menschen in der Wahrnehmung von Tieren und im Umgang mit ihnen? Der „Herr der Tiere“, der die Beziehung zwischen Mensch und Tier regelt, war ursprünglich ein Terminus der Ethnologie und der Religionswissenschaft. Inzwischen ist er auch in der Erzählforschung ein bedeutsames Diskussions- und Arbeitsthema geworden. Der „Herr der Tiere“ kommt nicht nur in Volksmärchen, sondern auch in Mythen, Sagen und Legenden vor. In Tier-, Menschen- oder

¹ Marc Bloch: Apologie der Geschichtswissenschaft oder Der Beruf des Historikers. Stuttgart 2008, S. 56

Mischgestalt ist er Eigentümer, Patron und Hirte der Tiere, in erster Linie des Wildes. Er führt, versorgt, schützt, heilt und wiederbelebt seine Tiere. Im Märchen schickt er sie aus, dem Helden zu helfen und ihn aus Gefahren und Nöten zu retten. Jagdfrevler und Tierquäler jedoch bestraft er hart. Er bestimmt das gerechte Zusammenleben von Tier und Mensch und sichert so auch das Fortbestehen der Schöpfung. Religionsgeschichtlich gesehen ist der Herr der Tiere eine zugleich Vertrauen und Schauer erweckende göttliche Macht.

In den umfangreichen Sammlungen von Volkserzählungen aus aller Welt findet sich ein erstaunlich großer Anteil von Tiermärchen, insbesondere solchen mit dankbaren, hilfreichen Tieren. Vor allem in den so genannten Zaubermärchen spielen Tiere und Tierherren eine wesentliche Rolle für den Erfolg des Menschen auf seinem Weg durch Welt und Leben. Im Folgenden wird mit den tierhaltigen Zaubermärchen zurückgeblickt auf die lange Geschichte des Zusammenlebens von Menschen und Tieren und auf ihr wechselseitiges, oft auch problematisches Verhältnis. Selbst in der Grimmschen Märchensammlung findet sich noch

„ein Zeugnis geistes- und religionsgeschichtlicher Archäologie und dokumentiert den frühen, numinos geprägten Umgang zwischen Mensch und Tier, der ja von existenzieller Qualität im wörtlichsten Sinn ist, aufs genaueste.“²

Märchentexte, Märchenforschung, Kulturgeschichte, Philosophie, Volkskunde, Ethnologie, Soziologie, Psychologie und Literaturgeschichte liefern das Material der vorliegenden Arbeit. An deren Anfang steht ein Überblick über die signifikanten Aussprüche von Philosophen und anderen Gelehrten zum Verhältnis zwischen Mensch und Tier. Nach der Bewertung der philosophischen kontroversen Glaubenssätze folgen einige grundlegende Erläuterungen zu Form, Wesen, Geschichte und Wirklichkeit der europäischen Volksmärchen. Dann beginnt der Hauptteil über den „Herrn der Tiere“ und über seine Rolle sowohl in den Volksmärchen als auch im Alltag. Dabei finden zunächst jägerzeitliche Vorstellungen Berücksichti-

² Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Vorträge zum Thema Mensch und Tier. Studium generale Tierärztliche Hochschule Hannover Bd. 5. Alfeld, Hannover 1988, S. 78

gung. Des Weiteren werden die agrarkulturellen Anschauungen zur Sprache kommen, die Jagdtiere seien die Haustiere der Wild- und Waldgeister. Und schließlich wird sich die Arbeit damit befassen, welche Rolle der Herr der Tiere beim Tiertöter- und beim Tierschädiger-Skrupulantismus spielt und was er in der Gegenwart für die Behandlung von Tieren und für den Tierschutz bedeuten kann. Ohne gleich behaupten zu wollen, der Tierarzt sowie der Tierhalter seien die „Herren der Tiere“, haben beide gleichwohl ähnliche Aufgaben wie diese. In der Tat sind sie wie diese dazu berufen, für die dem Menschen anbefohlene Schöpfung, und besonders für die Tiere, Verantwortung zu übernehmen und für ein angemessenes Zusammenleben von Mensch und Tier zu sorgen. Das Miteinander von Mensch und Tier in dieser einen Welt ist geradezu elementarer Natur:

„Der Menschen ältere Brüder sind die Tiere. Ehe jene da waren, waren diese.“³

Anmerkung zu Wortwahl, Rechtschreibung und Märchentexten:

Die Erzählfigur „Herr der Tiere“ kommt selbstverständlich auch in ihrer weiblichen Ausprägung als „Herrin der Tiere“ vor. Auf die heute üblichen Doppelnennungen wie Tierherr/Tierherrin, Tierarzt/Tierärztin, Märchenheld/Märchenheldin usw. wird verzichtet. Hier wird lediglich die grammatikalisch männliche Form verwendet, in der Auffassung, dass diese, wie das Maskulinum „Mensch“, auch die weibliche Form einschließt.

Die Rechtschreibung der Märchentexte wurde der besseren Lesbarkeit wegen größtenteils der „neuen Rechtschreibung“ angepasst.

Die im Anhang zu lesenden fünf Volksmärchen sind in originärer vollständiger Länge wiedergegeben. Bei allen anderen Märchen ist das Original reduziert auf die Textstellen, die für diese Untersuchung in Frage kommen. In gleicher Weise

³ Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1784, zit. n. Leander Petzoldt (Hg.): Märchen von Tieren. Frankfurt am Main 1994, S. 127

sind die an jedes Märchen angehängten und von mir ins Deutsche übersetzten Typen- und Motivkommentare (Kürzel: ATU bzw. Mot; Bedeutung s. S. 40 ff.) begrenzt auf die Abschnitte, die das Arbeitsthema betreffen.

2. Das Tier im abendländischen Denken

2.1. Definition Tier

Das deutsche Wort **Tier** ist gemeingermanischen Ursprungs: mittelhochdeutsch *tier*, althochdeutsch *tior*, gotisch *dius*, altfriesisch *diār*, sächsisch *dior*, altenglisch *dēor*, englisch *deer*, altnordisch *dýr*, schwedisch *djur*. Ursprünglich bezeichnete es das wildlebende Tier im Gegensatz zum Haustier. Noch heute heißt im Englischen das Rotwild *deer*, dagegen das Tier allgemein *animal*. Das Wort „Tier“ ist abgeleitet von den indogermanischen Wurzeln *dheu-* „stieben, blasen“ und *dhus* „atmen“, beachte altslawisch *duša* „Geist, Seele“, und bedeutet demzufolge so viel wie „atmendes Wesen“. Ganz ähnlich geht das ursprünglich lateinische Wort *animal*⁴ zurück auf *anima*: „Lebenshauch, Atem, Leben, Seele“.

An die Stelle des im Althochdeutschen üblichen Adjektivs „tierlich“ sind im 16. Jahrhundert die Wörter „tierisch“, „viehisch“ oder „animalisch“ getreten. Seitdem meint man damit: so dumpf und roh, so triebhaft, so hemmungslos, so brutal und grausam, eben „so fremd“ wie ein Tier.⁵ Schon der Bedeutungswandel dieses einen Adjektivs offenbart die menschliche Abwertung des Tieres und gleichzeitig die Furcht des Menschen vor tierlicher Stärke. Gegen diesen gedankenlosen Ausdruck „tierisch“ muss sich das wertneutrale Eigenschaftswort „tierlich“, passend zum Wort „menschlich“, heutzutage erst allmählich wieder durchsetzen.

⁴ Der Mensch wurde noch in der Antike als ein Lebewesen (*animal*) verstanden wie die Tiere. So vermerkte Seneca: „Der Mensch ist eine Art, wie Aristoteles sagt; das Pferd ist eine Art; der Hund ist eine Art. Also muss eine gemeinsame Klammer gesucht werden für diese alle, die sie umfasst und unter sich hat. Wie lautet sie? [*Animal* =] Lebewesen“. Zit. n. Robert Bees: Rezeption der aristotelischen *Scala naturae* in der Stoa. In: Jochen Althoff, Sabine Föllinger u. Georg Wöhrle (Hgg.): *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* Bd. 18. Trier 2008, S. 35

⁵ Friedrich Kluge: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin 2002, S. 916 f.; *Deutsches Wörterbuch* von Jacob und Wilhelm Grimm: *Thier, Tier*; Duden: *Bedeutungswörterbuch* Bd. 10. Mannheim 1970, S. 651 *tierisch*; Duden: *Herkunftswörterbuch Etymologie* Bd. 7. Mannheim 1997, S. 745 *Tier*, S. 746 *tierisch*; Duden: *Fremdwörterbuch* Bd. 5. Mannheim 1997, S. 64 *Anima, animal*

Barthold Heinrich Brockes (1680 – 1747) wird mit folgender Definition zitiert:

„[...] es ist [...] ein Thier ein Wesen, das lebt, das wächst, das sich ernährt, das sich bewegt, das empfindet, und welches sein Geschlecht vermehrt.“⁶

Gegenüber den Pflanzen zeichnen sich Tier und Mensch hauptsächlich dadurch aus, dass sie auf Sinnesreize aktiv reagieren und zu willkürlicher Bewegung fähig sind. Johann Friedrich Blumenbach (1752 – 1840) sagte in seinem Handbuch der Naturgeschichte:

„Die Tiere sind [...] belebte und beseelte organisierte Körper, die sich ihre sehr vielartige Nahrung mittels willkürlicher Bewegung suchen, und selbige durch den Mund in den Magen bringen.“⁷

Vorherrschend ist die Ansicht, das Tier sei ein Lebewesen, das sich vom Menschen durch die stärkere Ausbildung der Sinne und Instinkte und durch das Fehlen von Vernunft und Sprache unterscheidet.⁸

„Die Identität des Menschen konstituierte sich im Wesentlichen durch die Ausgrenzung der nicht-menschlichen Geschöpfe in die Kategorie 'Tier'.“⁹

Wann, wie und warum zog der Mensch zwischen sich und dem Rest des Tierreiches eine gedankliche Demarkationslinie? Und warum interessiert sich der

⁶ Deutsches Wörterbuch von Jacob u. Wilhelm Grimm Bd. 21. Erstausgabe 1885, Nachdruck München 1984, Sp. 373

⁷ zit. n. Hans Werner Ingensiep: Zur Lage der Tierseele und Tierethik. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 285

⁸ Duden: Bedeutungswörterbuch Bd. 10. Mannheim 1970, S. 651. Die Biologie definiert Tiere also durch ihren Bau, ihre Ernährung und ihren Entwicklungszyklus. Vgl. Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 752. Genetisch beträgt der Unterschied zwischen Mensch und Zwergschimpanse 1,6%. Vgl. Heike Baranzke: Nur kluge Hänschen kommen in den Himmel. Der tierpsychologische Streit um ein rechnendes Pferd zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 370

⁹ Manuela Linnemann (Hg.): Brüder Bestien Automaten. Das Tier im abendländischen Denken. Erlangen 2000, S. 7; ähnlich bei Max Horkheimer (1895-1973) und Theodor W. Adorno (1903-1969): Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main 1969, S. 262: „Die Idee des Menschen in der europäischen Geschichte drückt sich in der Unterscheidung vom Tier aus.“ Es stelle sich die Frage, „inwiefern die animalitas, die Tierheit, [...] nicht mehr eine Gattung bezeichnet, sondern nur als eine spezifisch menschliche Dimension gedacht ist. Es gibt nämlich keine Tierheit außer für den Menschen.“ Thierry Gontier: Animalitas und Humanismus: Warum ist der Mensch kein vernünftiges Tier mehr? In: Hartmut Böhme, Franz-Theo Gottwald, Christian Holtorf, Thomas Macho, Ludger Schwarte u. Christoph Wulf (Hgg.): Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 231

Mensch für das Tier bzw. interessieren sich Menschen für Tiere?

„Das früheste Griechentum kannte vermutlich noch nicht einmal eine einheitliche Bezeichnung für die Tiere insgesamt [...]. Jede Tierart evozierte offenbar wieder andere Gefühle, wurde wieder anders bewertet und beurteilt, so dass es praktisch unmöglich ist, diese Gefühle und Urteile auf einen Nenner zu bringen, daraus eine einheitliche Tierbetrachtung abzuleiten.“¹⁰

Im Reallexikon des klassischen Altertums¹¹ ist der Begriff „Tier“ gar nicht vermerkt. Im „Kleinen Pauly“¹² sind lediglich abgeleitete Begriffe wie Tiergarten (Vivarium), Tierheil- bzw. Pferdeheilkunde (Hippiatrika) und Tierkreis bzw. Sternzeichen (Zodiakos) zu finden. Gleiches gilt für die ägyptische Kultur:

„Die ägyptische Sprache hat im Laufe ihrer langen Entwicklungsgeschichte kein besonderes Wort für 'Tier' geprägt.“¹³

Was veränderte sich in der Auffassung des Menschen vom Tier, als er begann, intensiv über sich selbst, die Welt und sein Existieren darin nachzudenken, also eine Philosophie zu entwickeln?¹⁴ Urs Dierauer beantwortet diese Frage folgendermaßen:

„Zwischen der vorphilosophischen und der philosophischen Tierauffassung besteht vor allem folgender grundlegender Unterschied: der Philosoph versucht, allgemeine Gesichtspunkte herauszufinden, die für alle Tiere gelten, und die Tierwelt als Ganzes den Menschen vergleichend gegenüberzustellen. Außerhalb und vor dieser philosophisch abstrahierenden Betrachtungsweise aber präsentiert sich die Tierwelt in unendlicher Mannigfaltigkeit. Nicht nur das Äußere der einzelnen Tiere ist verschieden, sondern auch ihre Lebensweise, ihr Verhalten und ihr Charakter.“¹⁵

¹⁰ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 6 f.

¹¹ Friedrich Lübker: Reallexikon des klassischen Altertums. Waltrop u. Leipzig 2005

¹² Konrat Ziegler u. Walther Sontheimer (Hgg.): Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike Bd. 5. München 1979, Sp. 823 Stichwort Tiergarten, Tierheilkunde, Tierkreis

¹³ Erik Hornung: Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten. In: Studium Generale 20 (1967), S. 69

¹⁴ Die Philosophie (griechisch: Liebe zur Weisheit; Philosoph: Freund der Gelehrsamkeit, Wissenschaft, Erkenntnis) ist die Lehre, die sich mit den Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach dem Ursprung und Zusammenhang der Dinge in der Welt beschäftigt und nach Wahrheit forscht. Duden: Bedeutungswörterbuch. Mannheim 1970, S. 491; Herkunftswörterbuch. Mannheim 1997, S. 528; Fremdwörterbuch. Mannheim 1997, S. 621

¹⁵ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 6

Die Tierwelt als Ganzes dem Menschen gegenüberzustellen, entspricht der Art, wie Menschen denken: Menschen generalisieren. Diese Tendenz, abstrakt zu denken, führt die Wissenschaftlerin Temple Grandin darauf zurück, dass sich das durchschnittliche menschliche Gehirn von dem der Tiere in seiner Anatomie und von dem der autistischen Menschen in seiner Physiologie unterscheidet:

„Autismus ist eine Art Zwischenstadium zwischen Tier und Mensch. [...] Der Mensch verallgemeinert alles, womit er konfrontiert wird, Tiere tun das nicht. [...] Tiere nehmen mehr Details wahr, weil ihre Frontallappen kleiner und nicht so gut entwickelt sind, Autisten, weil sie [die Frontallappen] nicht so funktionieren, wie sie sollten. [...] „Normale“ Menschen] sehen gewissermaßen den Wald, aber nicht die Bäume, aus denen der Wald besteht. Genau dafür sind die Frontallappen da: Sie zeigen das große Ganze. Tiere dagegen sehen die Details, die das große Ganze ausmachen.“¹⁶

Versuche haben gezeigt, dass „normale“ Menschen viele Wahrnehmungen einfach ausblenden, sie werden sich bestimmter Gegenstände erst bewusst, wenn sie sich darauf konzentrieren:

„Menschen sind für alles blind, auf das sie sich nicht konzentrieren.“¹⁷

Ähnlich verhält es sich wahrscheinlich mit Gedanken. Worauf konzentriert sich der Mensch? Natürlich auf das, woran er das größte Interesse hat.

Die philosophische Betrachtung des Tieres ist tatsächlich eine Selbstbetrachtung des Menschen, der „das Tier“ als Gegenbild nutzt, um sich selbst zu begreifen oder es auf diesem Wege zu versuchen. Die Tendenz des Menschen, sich als herausgehobenes Wesen, als der auch schöpfungsgeschichtliche „Herr über die Tiere“ zu sehen, trat im Lauf der Geschichte immer mehr in den Vordergrund. In der abendländischen Dreistufentheorie steht der Mensch überlegen an der Spitze über allem, insbesondere über dem Tier bzw. den Tieren und den zwar lebenden, obschon den Lebewesen nicht zugerechneten, Pflanzen. Über sich sieht oder vermutet der Mensch nur noch die allmächtigen Götter, das unfassbare Göttliche oder einfach eine höhere Macht:

¹⁶ Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2006, S. 15, 63, 66 u. 68

¹⁷ Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2006, S. 61 ff.

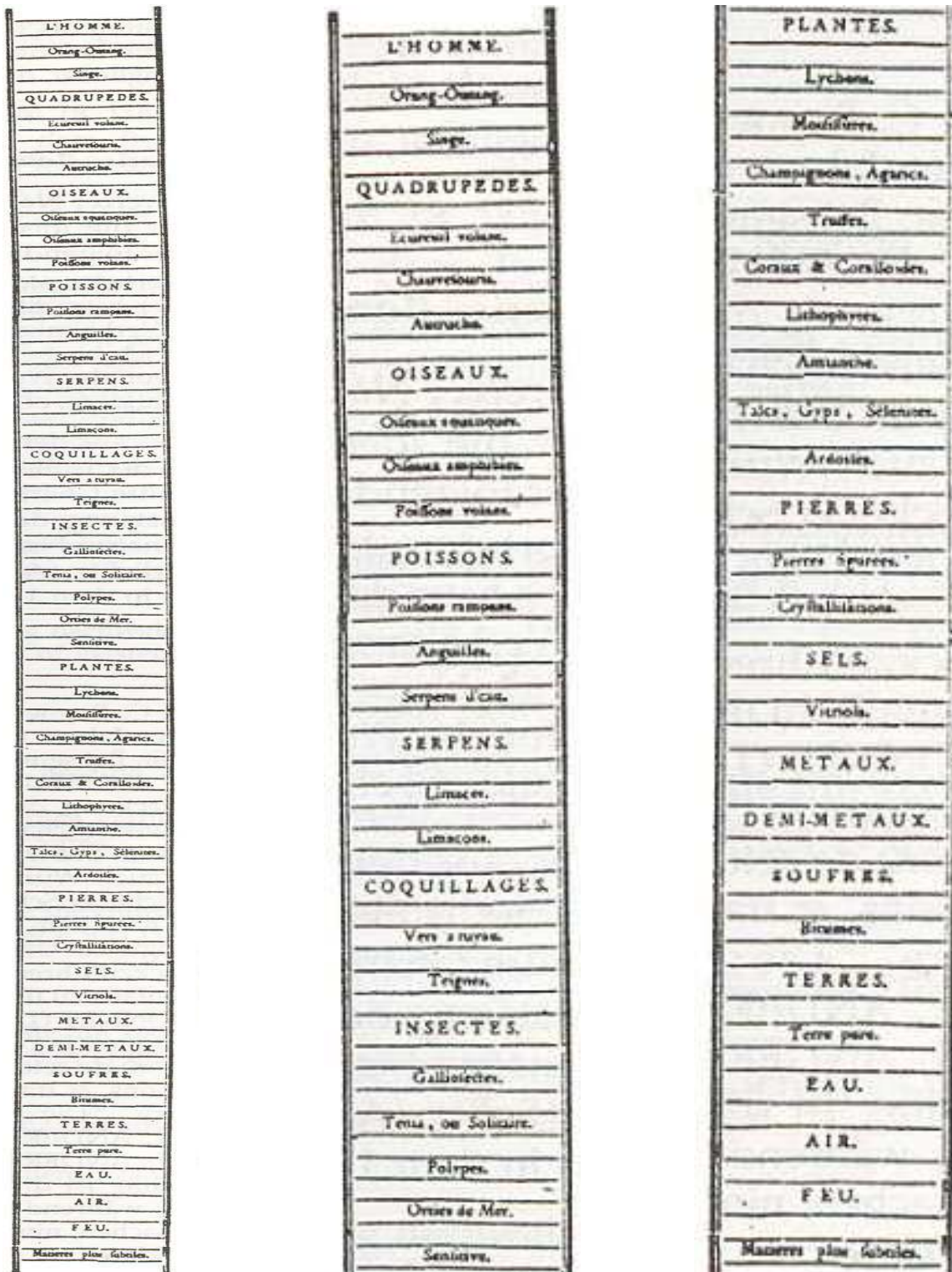


Abb. 5 'Scala naturae' von Charles Bonnet im Jahre 1779¹⁸ (rechts in Vergrößerung)

Dicht unter dem Menschen angeordnet ist der Orang-Utan, weiter abwärts folgen die Tiergruppen: Vierbeiner, Vögel, Fische u.a.

Noch tiefer reihen sich u.a. ein: Pflanzen, Steine und schließlich die vier Elemente: Erde, Wasser, Luft und Feuer

¹⁸ Ilse Jahn, Rolf Löther u. Konrad Senglaub (Hgg.): Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen und Kurzbiographien. Jena 1982, S. 253; Annette Diekmann: Klassifikation – System – 'scala naturae': Das Ordnen der Objekte in Naturwissenschaft und Pharmazie zwischen 1700 und 1850. Stuttgart 1992, S. 74 Abb. 9

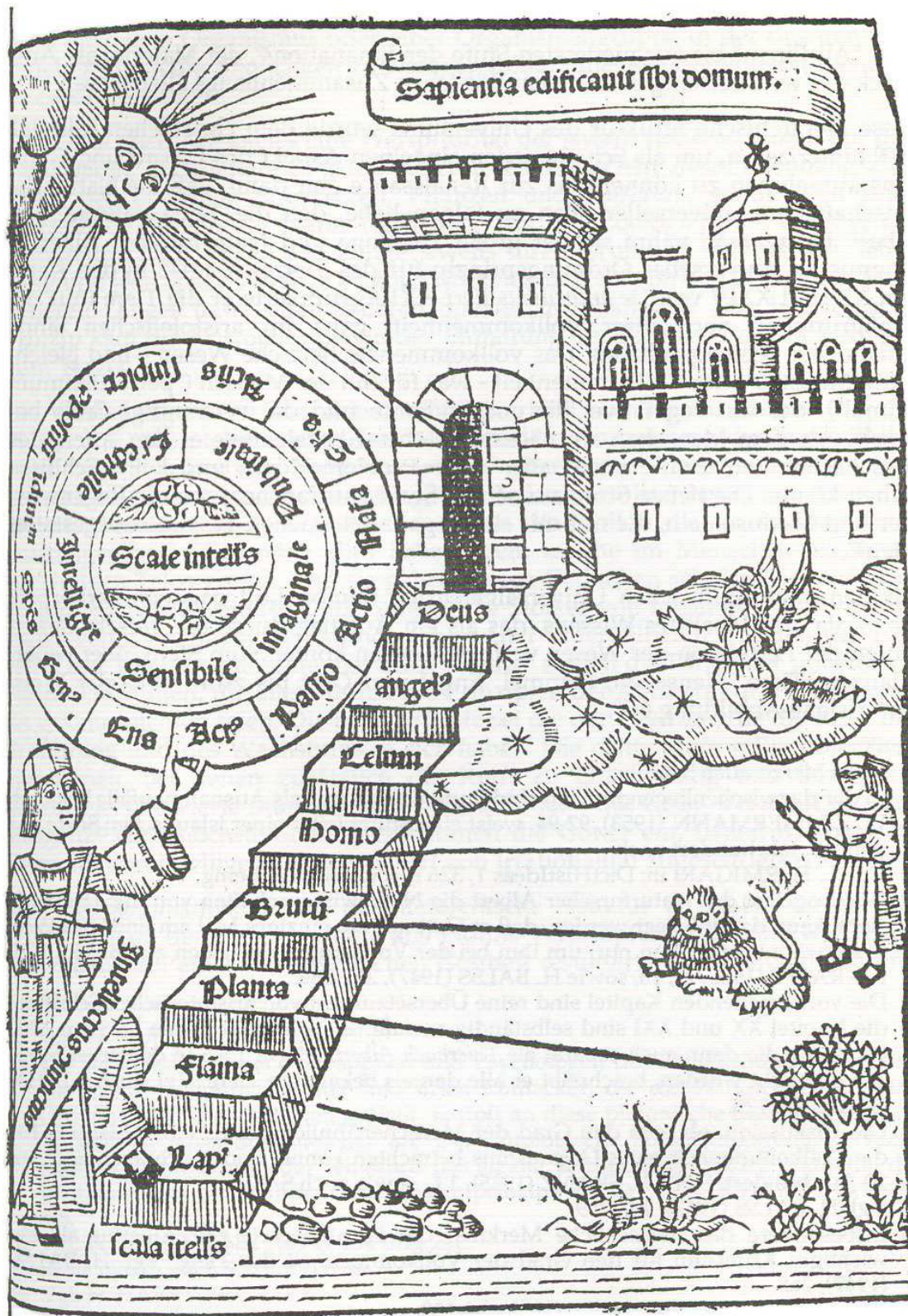


Abb. 6 Die 'Scala intellectus' führt vom Stein über Feuer, Pflanze, Tier, Mensch, Himmel, Engel und Gott bis zum Haus der Weisheit. Holzschnitt aus dem Jahr 1504 im Buch von Ramon Lull: Liber de ascensu et descensu intellectus, Valencia¹⁹

¹⁹ Annette Diekmann: Klassifikation – System – 'scala naturae': Das Ordnen der Objekte in Naturwissenschaft und Pharmazie zwischen 1700 und 1850. Stuttgart 1992, S. 58 Abb. 6

„Die Vorstellung, dass die Natur einen Stufenbau aufweist, in aufsteigender Ordnung vom Niedrigsten zum Höchsten angeordnet ist, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, ist mit dem Namen Aristoteles verbunden.“²⁰

Dass das Tier zeitweise auch als des Menschen Vorbild genutzt wurde und wird, kann man der ursprünglichen Hochachtung vor den Tieren zuschreiben und ebenso den Erkenntnissen über die besonderen Fähigkeiten verschiedener Tiere zu allen Zeiten. Das Tier als Ideal dient aber dem Menschen auch dazu, sein eigenes Wesen zu reflektieren und ihn zur Änderung seiner Lebensweise aufzurufen. Dabei geht es allerdings weniger um den Eigenwert des Tieres, sondern vor allem um dessen Bedeutung für den Menschen. Insofern ist und bleibt das Tier philosophisch gesehen immer ein „Nutztier“ des Menschen.

Die in der Geschichte der Philosophie seit der Antike geäußerten Vorstellungen vom Tier wirken bis in die heutige Zeit, ja werden emotional wahrscheinlich von jedem Menschen mehr oder weniger selbst erlebt, bewahrt, individuell gewichtet und modifiziert. In gleicher Weise wie man in seine Umwelt verhaltensmäßig eingebunden ist, so hat jeder Mensch seine eigene persönliche Beziehung, sei sie auch noch so gering, zum Tier, zur Tierwelt, zu einzelnen Tieren und Tierarten. Daher ist es sinnvoll, im Folgenden einige signifikante, auch sich widersprechende, Ansichten über das Wesen der Tiere zusammenzutragen. Faktisch geht es hierbei um die Mensch-Tier-Beziehung. Zu dem willkürlichen sich Abgrenzen des Menschen vom Tier und zu der Tatsache, dass der Mensch die Sammelbezeichnung „Tier“ für alle nichtmenschlichen Tiere geschaffen hat, stellte Elias Canetti (1905 – 1994) prägnant fest:

„Das Wort 'Tier' – alle Unzulänglichkeit des Menschen [findet sich] in diesem einen Wort.“²¹

²⁰ Robert Bees: Rezeption der aristotelischen Scala naturae in der Stoa. In: Jochen Althoff, Sabine Föllinger u. Georg Wöhrle (Hgg.): Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption Bd. 18. Trier 2008, S. 33 u. 35: „Die Alte Stoa scheidet wie Aristoteles fünf Stufen des Seins: das Unbelebte, Pflanze, Tier, Mensch und Gott.“ Vgl. Arthur O. Lovejoy: Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens. Frankfurt am Main 1993

²¹ Elias Canetti: Über Tiere. München u. Wien 2002, S. 85

2.2. „Das Tier“ in der Antike

Die abendländische prinzipielle Abgrenzung des Tieres vom Menschen und der Anthropozentrismus stammen aus der Antike. Beide haben ebenso wie die entsprechenden Gegenbewegungen Auswirkungen auf das Denken aller nachfolgenden Epochen bis auf den heutigen Tag.²²

Hesiod (um 700 v. Chr.) unterschied in seinem Lehrgedicht „Werke und Tage“ prinzipiell zwischen Mensch und Tier.²³ Theophrast von Eresos (um 371 – um 287 v. Chr.) war ein Schüler von Platon (428/27 – 348/47 v. Chr.) und Aristoteles (384/83 – 322 v. Chr.). Theophrast berief sich auf den Arzt Alkmaion von Kroton (um 500 v. Chr.), den Schüler des Pythagoras (um 580 – um 500):

„[Alkmaion] behauptet, der Mensch unterscheide sich dadurch von allen anderen Lebewesen, dass nur er verstehen kann [...], die anderen aber bloß wahrnehmen, jedoch nicht verstehen können.“²⁴

Mit dem Aufkommen der **sophistischen Kulturtheorie** (um 500 v. Chr.) sonderte sich der Mensch gedanklich von den Tieren ab. Er entwickelte Handwerk und Technik und regelte sein zwischenmenschliches Leben durch rechtliche und staatliche Ordnung. Voraussetzung dafür, so hieß es, sei der den Tieren überlegene menschliche Verstand. Diogenes von Apollonia (um 460 – 390 v. Chr.) zufolge begünstigt der aufrechte Gang die geistigen Vorzüge des Menschen. Laut Anaxagoras (um 500 – 428 v. Chr.) benutzt der Mensch seine Hände als Mittel, geistige Vorstellungen in die Tat umzusetzen. Die Hände befreien den Mund von der Aufgabe, sich die Nahrung direkt zuzuführen und gleich den Tieren Pflanzen abzurufen. Die Hände befähigen so den Menschen zur Artikulati-

²² vgl. Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977

²³ „Hier [bei Hesiod] fällt auch zum ersten Mal das Wort 'Therion' (Tier), das noch nicht als Allgemeinbegriff auftritt, sondern innerhalb einer Aufzählung die Landtiere bezeichnet.“ Claudia Frenzel: Tier, Mensch und Seele bei den Vorsokratikern. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 61

²⁴ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 39

on der Zunge, zur menschlichen Sprache als der grundlegenden Kultureigenschaft. Der Schüler von Sokrates (um 469/70 – 399 v. Chr.), Xenophon (um 430 – um 350 v. Chr.), betonte, dass der Mensch zum Himmel aufblicke und durch das sich Aufrichten die freie Nutzung der Hände als Universalwerkzeug möglich sei. Dagegen betrachteten Protagoras von Abdera (um 485– um 415 v. Chr.) und der Sokratesschüler Platon das Fehlen naturgegebener tierlicher Vorteile zur Lebensbehauptung als den Grund für die Entwicklung von Kultur: Sie sahen

„die übrigen Tiere zwar in allen Stücken weislich bedacht, den Menschen aber nackt, unbeschuh, unbedeckt, unbewaffnet [...].“²⁵

Somit sei dem Mängelwesen Mensch nicht primär Verstand eigen, sondern dieser habe sich aus seiner natürlichen Benachteiligung im Vergleich zur Ausstattung der Tiere entwickelt: Not machte erfinderisch. Aristoteles, Schüler von Platon, war der Ansicht,

„dass die Pflanzen der Tiere wegen, und dann, dass die anderen animalischen Wesen der Menschen wegen da sind. [... Zu der] Beziehung zwischen dem Menschen und den anderen Sinneswesen [... vertrat er die Meinung:] für sie alle ist es am besten, wenn sie vom Menschen beherrscht werden, weil sie so bewahrt und erhalten bleiben.“²⁶

Das Herrschen über die Tiere hat Aristoteles zufolge also auch den Sinn, für die in seinen Augen unvernünftigen Tiere zu sorgen. Nur der Mensch, nicht aber das Tier, sei fähig zu sittlicher Tugend, wie andererseits auch nur er zur Bosheit imstande sei:

„Weil nur die Menschen sich bei ihren Übeltaten der Vernunft bedienen können, sind sie auch zu viel größeren Greueln fähig als Tiere.“²⁷

Immerhin schrieb er den Tieren eine im Vergleich zum Menschen niedrigere Form von Tugend, Freundschaft und Gemeinschaft sowie nur lautliche Verständigungsmittel und nur eine Art von Tradition zu. Angeborene Instinkte und Lernvermögen seien die wichtigsten Faktoren des praktischen Verstandes bei

²⁵ Ursula Wolf (Hg.): Platon: Protagoras. Sämtliche Werke Bd. 1. Hamburg 2007, S. 289

²⁶ Eugen Rolfes (Hg.): Aristoteles: Politik. Hamburg 1990, S. 16 u. 10

²⁷ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 124

Tieren, einige hätten sogar Voraussicht.²⁸ Auch der Stoiker Seneca (4 v. Chr. – 65 n. Chr.) schilderte den natürlichen Selbsterhaltungstrieb jedes Lebewesens und unterstrich dessen Lebenstüchtigkeit:

„Jedes Tier [ist] auf sein Wohl bedacht und sucht nach dem, was dazu helfen kann, vor Verletzendem schreckt es zurück. Natürlich ist der Trieb zum Nützlichen, natürlich die Abwehr des Entgegengesetzten: ohne irgendein Nachdenken, das dieses Verhalten geböte, ohne Überlegung geschieht alles, was die Natur vorschreibt. [... Die Natur] vermittelt nichts weiter als die Selbsterhaltung und die Fähigkeit dazu und deshalb beginnen die Tiere auch zugleich, sowohl zu lernen als auch zu leben [...] mit der Veranlagung geboren [...]. Vor allem dieses Rüstzeug hat die Natur in ihnen angelegt zum Überleben, den Selbsterhaltungstrieb und die Eigenliebe. [...] Sehen wirst du: Tiere, die für andere unnütz sind, können mit sich selbst durchaus etwas anfangen.“²⁹

Der Unterschied zwischen Mensch und Tier ist also oftmals nur ein gradueller:

„Tier und Menschen hängen für Aristoteles weiter dadurch miteinander zusammen, dass die Menschen in ihrer Kindheit ein Stadium durchmachen, das dem Tiersein zum Teil körperlich und vor allem seelisch weitgehend vergleichbar ist. Öfters spricht Aristoteles auch den Kindern jene seelischen Fähigkeiten und Möglichkeiten ab, die den Tieren fehle [...]: 'Bei den Kindern sieht man gleichsam nur Spuren und Samen ihrer späteren Eigenschaften, ihre Seele unterscheidet sich aber in jenem Zeitabschnitt sozusagen überhaupt nicht von der Tierseele.'“³⁰

Dieser Gedanke wurde später durch die Evolutionstheorie³¹ und durch Hinweise aus der Hirnforschung gestützt:

²⁸ Aristoteles gab damit zu, dass sich schon bei der Wahrnehmung eine Art Abstraktion vollziehe und folglich hätten auch die Tiere eine gewisse Fähigkeit, im Einzelnen ein Allgemeines zu erfassen, er ging also von einer Art Voraussicht und praktischer Intelligenz bei den Tieren aus, nicht aber von weitergehenden Verstandesleistungen. Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 121

²⁹ L. Annaeus Seneca: An Lucilius. Briefe über Ethik. In: Manfred Rosenbach (Hg.): Seneca Bd. 4. Darmstadt 1987, S. 813 u. 815. Neben dem Selbsterhaltungstrieb gehören noch der Fortpflanzungstrieb und der Muttertrieb zur antiken Triebdreierheit der Lebewesen.

³⁰ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 158 f.

³¹ „Zu Recht wird mehrfach auf die Analogie dieses aristotelischen Gedankens zu dem in der Neuzeit ausgesprochenen 'biogenetischen Grundgesetz' hingewiesen, wonach die Individualentwicklung eine verkürzte Rekapitulation der Stammesgeschichte darstelle. Allerdings handelt es sich nur um eine Analogie; denn Aristoteles glaubte ja nicht an die Evolution, sondern an eine statische Hierarchie des Lebendigen.“ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 159

„Auf emotionaler Ebene haben Kinder viel Ähnlichkeit mit Tieren und Autisten, weil ihre Frontallappen noch nicht voll entwickelt sind.“³²

Zum Bewusstsein traf Seneca im Hinblick auf Tiere, Kinder und erwachsene Menschen die folgende zutreffende Aussage:

„[...] ich sagte, die Tiere verstünden die Bestimmung der körperlichen Verfassung, nicht die körperliche Verfassung selbst. [...] Daher weiß das Kind nicht, was die körperliche Verfassung ist, doch es kennt seine eigene körperliche Verfassung: und was ein Lebewesen ist, weiß es nicht; dass es ein Lebewesen ist, spürt es. [...] Auch wir wissen, dass wir eine Seele haben: was die Seele ist, wo sie sich befindet, wie sie beschaffen ist und woher sie stammt, wissen wir nicht.“³³

Porphyrios (234 – um 304 n. Chr.) erkannte,

„dass Tiere wohl reden können, wenn auch auf ihre eigene Weise.“³⁴

Er war überzeugt, dass Tiere Vernunft besitzen, und

„wenn die Vernunft der Tiere von uns nicht erkannt wird, dann ist das lange kein Beweis dafür, dass sie nicht existiert. [...] Tiere lernen doch, und zwar nicht nur von einander – was gleichzeitig zeigt, dass sie auch lehren können –, sondern auch von den Menschen.“³⁵

Er sah, dass verschiedene Tierarten wechselseitig aufeinander angewiesen sind, genauso wie das auch zwischen den Haustieren und den Menschen der Fall ist. Dabei erwähnte er ausdrücklich die Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch, die ja tatsächlich beide demselben zoologischen Reich angehören:

„Wer seine Verwandtschaft mit der Tierwelt anerkennt, der wird auch gegen kein Tier ungerecht sein können.“³⁶

Schon Theophrast von Eresos leitete aus der Verwandtschaft eine Art Rechts-

³² Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2006, S. 99

³³ L. Annaeus Seneca: An Lucilius. Briefe über Ethik. In: Manfred Rosenbach (Hg.): Seneca Bd. 4. Darmstadt 1987, S. 805

³⁴ Ubaldo Pérez-Paoli: Porphyrios Gedanken zur Gerechtigkeit gegenüber den Tieren. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 99

³⁵ Ubaldo Pérez-Paoli: Porphyrios Gedanken zur Gerechtigkeit gegenüber den Tieren. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 103, 101 u. 104

³⁶ Detlef Weigt (Hg.): Porphyrios: Über die Enthaltbarkeit von fleischlicher Nahrung. Leipzig 2004, S. 117

gemeinschaft zwischen Tier und Mensch ab und schlussfolgerte, das Töten unschädlicher Tiere sei ein Unrecht. Bereits Pythagoras und Empedokles (um 483/82 – 423 v. Chr.) waren mit ihrer Seelenwanderungslehre der Auffassung, dass der Mensch durch Tierschonung und Tierliebe zugleich Mitmenschlichkeit einübe, dass also die Sorge für die Tiere eine erzieherische Wirkung habe.³⁷

Im Gegensatz dazu verkündeten die **Stoiker**³⁸ ihre Vorsehungslehre, wonach der einzige Daseinszweck der Tiere in ihrem Nutzen für den Menschen bestehe, weil dem genau jene Fähigkeiten und Spezialisierungen fehlten, die auf die verschiedenen Tierarten verteilt seien. So sagte Cicero (106 – 43 v. Chr.):

„[...] alles in dieser Welt, was die Menschen gebrauchen, [ist] um der Menschen willen geschaffen und zubereitet worden.“³⁹

„Ausgezeichnet erklärt Chrysipp [281/77 – 208/04 v. Chr.], dass alles andere um der Menschen und Götter willen entstanden sei und diese selbst um ihrer Gemeinschaft und Verbindung willen, was zur Folge hat, dass die Menschen sich der Tiere zu ihrem Nutzen bedienen können, ohne damit Unrecht zu tun.“⁴⁰

Die stoizistische Stufentheorie, dass die niederen Wesen für die höheren geschaffen seien und von diesen unterworfen und ausgenützt werden sollen, weil doch so die geheimnisvolle allmächtige göttliche Vorsehung für die Menschen

³⁷ „In Griechenland finden wir [...] die radikale Kritik am Tieropfer bei Empedokles in Verbindung mit der Seelenwanderungslehre.“ Walter Burkert: Tieropfer: Realität – Symbolik – Problematik. In: Hartmut Böhme, Franz-Theo Gottwald, Christian Holtorf, Thomas Macho, Ludger Schwarte u. Christoph Wulf: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 184

³⁸ Um 300 v. Chr. begründete Zenon aus Kiton (333/32 – 262 v. Chr.) die philosophische Schule, die nach der Wandelhalle Stoa benannt wurde. Sie bestand ca. 500 Jahre bis ca. 250 n. Chr.

³⁹ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 238; vgl. Origenes: Gegen Celsus. München 1926, S. 395, 401 u. 403. Dort verteidigt der frühchristliche Theologe Origenes (185/86 – 253/54) „die stoischen Philosophen [...], die nicht mit Unrecht den Menschen und überhaupt die vernünftigen Wesen über alle unvernünftigen stellen und behaupten, die Vorsehung habe vorzüglich um der vernünftigen Wesen alles hervorgebracht. [...] Der Schöpfer hat also den vernünftigen Wesen und ihrem natürlichen Verstand alles dienstbar gemacht. [...] denn ohne göttlichen Beistand hätten die Menschen nicht die Mittel gefunden, sich gegen die Tiere zu schützen und ihrer Herr zu werden.“

⁴⁰ Marcus Tullius Cicero: Über die Ziele des menschlichen Handelns. München u. Zürich 1988, S. 233

sorge, offenbart den schon damals existierenden Anthropozentrismus.

Die dem Stoizismus entsprechende Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments durchzieht die christliche Philosophie und Theologie bis heute.⁴¹ Die Stoiker interpretierten die faktische Nützlichkeit der Tiere für den Menschen einerseits als Absicht der Gottheit, andererseits argumentierten sie, man dürfe die Tiere ruhig ausbeuten, denn Tiere seien ohne Vernunft. Gegenargumente, wie die Frage, wozu die Gottheit dem Menschen schadende Tiere hervorgebracht habe, wurden zurückgewiesen. Die Weisheit der Götter habe diese Tiere geschaffen, um den Menschen in Körperkraft und Verstandesschärfe zu schulen, ihm Gifte als Heilmittel zu schenken oder um erzieherische Aufgaben zu erfüllen.

Galen (129 – 216) zufolge ist der Mensch nicht mehr Mangelwesen, sondern ein Spezialist auf Nichtspezialisiertsein. Er bewertete den im direkten Tierversgleich festgestellten Mangel an Spezialorganen und Instinkten positiv:

„Treffend bemerkt Aristoteles, die Hand sei gleichsam ein Werkzeug für Werkzeuge, und treffend könnte auch einer von uns in Anlehnung an ihn sagen, die Vernunft sei gleichsam eine Fertigkeit für Fertigkeiten [...], weil sie keine Spezialfertigkeit ist, aber sich von Natur aus alle speziellen Fertigkeiten aneignen kann.“⁴²

Der Kirchenlehrer Lactantius (um 250 – 317) berief sich auf Cicero, als er sagte, dem Menschen wohne wegen seiner Vernunft etwas Göttliches inne, während das unvernünftige Tier sich, wie seine Körperhaltung anzeige, nach unten orientiere:

„Denn dessen Wesensart ist niedergerichtet zum Boden und zur Weide und

⁴¹ „Die stoische Tierpsychologie steht [...] in der Mitte zwischen zwei extrem gegensätzlichen tierpsychologischen Betrachtungsweisen, der anthropomorphen und der mechanistischen Deutung des Tierverhaltens. [...] Der Instinkt der Tiere ist [...] für die Stoiker etwas völlig anderes als der Mechanismus einer Maschine; [...] er äußert] sich als psychische Fähigkeit [...], nämlich als angeborenes Selbstgefühl, das zweckmäßiges Handeln ermöglicht, und zugleich als Selbsterhaltungstrieb, der zweckmäßiges, lebensdienliches Handeln anspornt. [...] In der Antike findet sich nirgends ein Vergleich von Tieren mit Maschinen. [...] Gewiss handeln die Tiere auch nach stoischer Ansicht unfehlbar richtig und immer gleich [...], sind aber selbst [...] fühlende Wesen, die sich und ihre Umwelt erleben und aus einem Selbstempfinden und Selbsterhaltungstrieb heraus handeln.“ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 220

⁴² Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 218 f.

hat keine Gemeinschaft mit dem Himmel, den sie nicht schaut.“⁴³

Die **Kyniker** (5. Jh. – 4. Jh. v. Chr.) wehrten sich gegen die moralische Entwertung der Tiere und übten Zivilisationskritik. Sie vertraten die Ansicht, dass nur Tiere natürlich leben und der Mensch sie sich deshalb zum Vorbild nehmen sollte, um Seelenruhe zu finden im Sinne des Ideals „Zurück zur Natur“, was allein Glückseligkeit verheiße:

„Die Kyniker zeigten nämlich, dass Freiheit und Glückseligkeit durch die unersättliche Begierde nach Luxus und Reichtum schwer gefährdet seien und dass nur größte Einfachheit und Beschränkung auf das Allernotwendigste die äußere und innere Unabhängigkeit des Menschen garantieren könne. [...] Diogenes [von Sinope (um 400 – 328/23 v. Chr.) sagte:] Nicht aufgrund seiner schwachen Physis musste der Mensch Technai entwickeln, sondern aufgrund der verfeinerten Lebensweise wurde seine Physis immer zarter und schwächer. Den Anfang der Verweichlichung bildete die Erfindung des Feuers – deshalb wurde Prometheus zu Recht von Zeus bestraft.“⁴⁴

Entgegen den Stoikern vertraten auch die Neuplatoniker Celsus (um 178 n. Chr.) und Porphyrios die These, dass Tiere sehr wohl eine Art Vernunft besitzen:

„Aristoteles aber und Plato, Empedokles, Pythagoras, Demokritos und alle, die die Wahrheit über sie zu erforschen bemüht waren, sie erkannten auch, dass die Tiere vernunftbegabt sind [...], obwohl sie [die Vernunft] in den meisten [Tieren] sehr unvollkommen ist.“⁴⁵

Von Demokrit (um 460 – um 380 bis 370 v. Chr.) ist der Ausspruch überliefert,

„die Menschen seien durch Nachahmung in den wichtigsten Dingen Schüler der Tiere gewesen“.⁴⁶

Lactantius sah die Religion als einzigen wirklichen Unterschied zwischen Mensch und Tier:

⁴³ Lactantius: Vom Zorne Gottes. Darmstadt 1957, S. 17

⁴⁴ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 182 u. 184

⁴⁵ Detlef Weigt (Hg.): Porphyrios: Über die Enthaltensamkeit von fleischlicher Nahrung. Leipzig 2004, S. 100 u. 107 f.

⁴⁶ Urs Dierauer: Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken. In: Paul Münch u. Rainer Walz (Hgg.): Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses. Paderborn, München, Wien u. Zürich 1999, S. 43

„Denn die übrigen scheinbaren Eigentümlichkeiten des Menschen können bei Tieren, selbst wenn sie nicht gleicher Art sind, doch als Ähnlichkeit erscheinen. [...] Es dauerte lange, wenn ich ausführen sollte, was es bei den einzelnen Tierarten für Tätigkeiten gibt, die menschlicher Geschicklichkeit ganz ähnlich sind.“⁴⁷

Die Kritiker des Anthropozentrismus bestritten das Recht der Menschen zur Ausnutzung der Tiere und traten für Tierschonung und Vegetarismus ein. Plutarch (nach 45 – nach 120) sagte über das Töten und Schlachten:

„Für ein kleines Stücklein Fleisch nehmen wir den Tieren die Seele sowie Sonnenlicht und Lebenszeit, wozu sie doch entstanden und von Natur aus da sind. [...Plutarch vernimmt ihr flehentliches Bitten:] 'Ich bitte dich nicht, mich zu verschonen, wenn du in Not bist, sondern nur, wenn du frevelhafte Begierden hast. Töte mich, um zu essen, aber morde mich nicht, um besser zu essen.' [...] wir wollen Tiere töten, aber mit Mitleid und Bedauern, nicht unter Misshandlungen und Martern, wie es jetzt gewöhnlich geschieht.“⁴⁸

Die Antithese der Stoa-Kritiker lautete dementsprechend: alle Lebewesen, die Tiere ebenso wie die Menschen, haben den Sinn ihrer Existenz in sich selbst. Sie verlangten, dass der Mensch sich nicht einseitig die Tiere zunutze machen soll, sondern beide sollen wechselseitig ihre Schwächen ausgleichen. Anstelle des stoischen Verfügungsrechts des Menschen über das Tier trat, mal mehr, mal weniger eindeutig, das Ideal gegenseitiger Respektierung und Solidarität. Das ist heute noch Traum und Ziel vieler Menschen:

„Ich hoffe, dass wir uns in Zukunft mehr Gedanken darüber machen werden, was Tiere können, anstatt darüber, was sie nicht können. [...] Das würde auch uns Menschen zugute kommen, da wir vieles nicht können, was Tiere durchaus können. Wir können ihre Hilfe gut gebrauchen. Umgekehrt würde das auch den Tieren zugute kommen.“⁴⁹

⁴⁷ Lactantius: Vom Zorne Gottes. Darmstadt 1957, S. 17 f.

⁴⁸ Urs Dierauer: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977, S. 288; Plutarch: Über das Fleischessen. In: Eduard Baltzer: Pythagoras, der Weise von Samos. Heilbronn 1991, S. 121. Weiter sagt Urs Dierauer in seinem Artikel über „Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken“ in Paul Münch u. Rainer Walz (Hgg.): Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses. Paderborn, München, Wien u. Zürich 1999, S. 81: „Man könnte bei Plutarch von einer Ehrfurcht vor dem Leben sprechen, jenem Grundgefühl, das Albert Schweitzer gegenüber den Tieren empfand.“

⁴⁹ Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2005, S. 337 u. 341

2.3. „Das Tier“ in Mittelalter und Neuzeit

In den auf die Antike folgenden Epochen, im christlich geprägten Mittelalter und in der Neuzeit, haben die Philosophen immer wieder antikes Gedankengut aufgegriffen, beleuchtet, konkretisiert und ergänzt, wie im folgenden dargestellt werden soll.

Die Frage, ob man Lebewesen töten dürfe, verneinte Augustinus (354 – 430) nur für die Tötung von Menschen, nicht aber für die Tötung von Tieren,

„weil sie uns durch den Mangel an Vernunft, die ihnen nicht mit uns gemeinsam gegeben ist, nicht zugesellt sind.“⁵⁰

Thomas von Aquin (um 1225 – 1274) berief sich auf Aristoteles und die Stoiker, als er sagte:

„so sind auch [...] die Pflanzen im Allgemeinen für alle Tiere da, und die Tiere für den Menschen. [...] Keiner sündigt, indem er eine Sache zu dem verwendet, wozu sie bestimmt ist.“⁵¹

Die Abgrenzung des Menschen vom Tier wurde, wenn auch öfter wechselnd, so doch deutlich verschärft, ehe jeweils wieder eine Gegenbewegung einsetzte. Der Anthropozentrismus jedoch blieb unveränderlich.

„Während in der christlichen Antike und im Frühmittelalter die weite Distanz zwischen Tier und Mensch betont wurde, begann man im 12. Jahrhundert mehr und mehr Analogien bzw. 'das Tier im Menschen' zu sehen. [...] Ab dem Hochmittelalter wurden die Grenzen zwischen Mensch und Tier weniger scharf gezogen als vorher.“⁵²

Leonardo da Vinci (1452 – 1519) sagte in Anlehnung an Aristoteles und die Neupythagoreer:

„Wenn du [...] der König der Tiere bist – doch richtiger solltest du dich

⁵⁰ Aurelius Augustinus: Der Gottesstaat Bd 1, Buch I-XIV. Paderborn, München, Wien u. Zürich 1979, S. 49

⁵¹ Thomas von Aquin; Summa theologica. In: Albertus-Magnus-Akademie Walberg bei Köln (Hg.): Recht und Gerechtigkeit. Heidelberg 1953, S. 153

⁵² Peter Dinzelsbacher: Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess. Essen 2006, S. 139

König der Bestien nennen, weil du die größte bist –, warum hilfst du ihnen nicht [...]?”⁵³

Thomas Morus (1478 – 1535) schrieb Plutarchs Gedanken aufgreifend:

„[Die Utopier] schlachten keine Tiere zum Opfer und glauben auch nicht, dass die göttliche Güte an Blut und Mord Gefallen finde, die den Lebewesen gerade deshalb das Leben geschenkt hat, damit sie leben sollen.“⁵⁴

Michel de Montaigne (1533 – 1592) beleuchtete ungeklärte Fragen zur Beziehung zwischen Menschen und Tieren und nahm an,

„dass wir uns den übrigen Tieren nicht aus vernünftigen Gründen, sondern bloß aus einem törichten Stolz und aus Eigensinn vorziehen, und uns ihrem Stand und ihrer Gesellschaft entziehen. [...] Es ist noch nicht ausgemacht, an wem der Fehler liegt, dass wir einander nicht verstehen: denn wir verstehen sie eben so wenig, als sie uns verstehen. Sie können uns aus eben dem Grunde für unvernünftig halten, aus welchem wir sie dafür halten. [...] Wer weiß, wenn ich mit meiner Katze spiele, ob sie sich die Zeit nicht mehr mit mir vertreibt, als ich mir dieselbe mit ihr vertreibe?“⁵⁵

Pierre Charron (1541 – 1603) schilderte seine Beobachtungen zum Umgang mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft:

„Die Tiere wissen von keinem Übel früher etwas, als bis es sie wirklich betroffen hat. Wir hingegen sind immer voller Unruhe und Besorgnisse; machen uns Vorwürfe über die Vergangenheit; quälen und betrüben uns wegen der Zukunft; arbeiten uns ab mit törichten Vorkehrungen; und fürchten uns vor Übeln, die uns oft gar nicht erreichen.“⁵⁶

Thomas Hobbes (1588 – 1679) konstatierte zur Sprache und Aufrichtigkeit:

„Endlich verführt die Mühelosigkeit des Sprechens den Menschen auch dazu, zu reden, wenn er überhaupt nichts denkt, und indem er, was er redet, für wahr hält, sich selbst zu täuschen. Das Tier kann sich nicht selbst täuschen. So wird der Mensch durch die Sprache nicht besser, sondern nur mächtiger.“⁵⁷

⁵³ Giuseppe Zamboni (Hg.): Leonardo da Vinci. Philosophische Tagebücher. Hamburg 1958, S. 37

⁵⁴ Thomas Morus: Utopia. Reinbek bei Hamburg 1993, S. 104 f.

⁵⁵ Michel de Montaigne: Essais (1580). Zürich 1992, S. 108, 34 u. 33

⁵⁶ Manuela Linnemann (Hg.): Brüder Bestien Automaten. Erlangen 2000, S. 58

⁵⁷ Günter Gawlick (Hg.): Thomas Hobbes. Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie. Hamburg 1994, S. 18

René Descartes (1596 – 1650) stellte mit seinem rationalistischen Denkansatz einen Meilenstein in der Philosophiegeschichte dar. Das teleologische Weltbild des Aristoteles ersetzte er durch das mechanistische cartesische. Er betrachtete Organismen als „Gliedermaschinen“, gestand aber kurioserweise dem Menschen dann doch zusätzlich eine unsterbliche Seele zu (Leib-Seele-Dualismus). Möglicherweise sprach er aus seiner soldatischen Erfahrung, als er schrieb:

„[...] wie man ja beobachten kann, dass Köpfe sich, kurz nachdem sie abgeschlagen wurden, noch bewegen und ins Gras beißen, obschon sie nicht mehr beseelt sind [...].“⁵⁸

Tiere dagegen seien schon zu Lebzeiten seelenlose Reflexmaschinen.⁵⁹ Sie fühlten weder Schmerz noch hätten sie Gefühle und Bewusstsein oder könnten gar denken. Sie seien gut funktionierende Automaten. Die Wissenschaft wurde durch diese Einstellung geradezu ermutigt, Vivisektionen in Massen durchzuführen, weil man Gefühlszeichen der Tiere so völlig außer Acht lassen konnte. Vermeintliche Lebensäußerungen seien bei Tieren lediglich automatische Antworten ihrer Organe auf mechanische Reize. Descartes proklamierte

„den Unterschied zwischen Mensch und Tier, denn es ist ganz auffällig, dass es keinen so stumpfsinnigen und dummen Menschen gibt, nicht einmal einen Verrückten ausgenommen [...] oder [...ein Kind], das nicht ganz bei Sinnen ist [...]. Dies zeigt nicht bloß, dass Tiere weniger Verstand haben als Menschen, sondern vielmehr, dass sie gar keinen haben. [...] Es ist auch sehr bemerkenswert, dass zwar viele Tiere in manchen ihrer Handlungen mehr Geschicklichkeit zeigen als wir, dass man aber trotzdem dieselben Tiere in vielen anderen Fällen überhaupt keine zeigen sieht. Der Tatbestand also, dass sie es besser machen als wir, beweist nicht, dass sie Geist haben; denn wenn man es so nimmt, dann hätten sie mehr als irgendeiner von uns und würden es in jeder Beziehung besser machen. Aber sie haben im Gegenteil gar keinen, und es ist die Natur, die in ihnen je nach Einrichtung ihrer Organe wirkt, ebenso wie offensichtlich eine Uhr, die nur aus Rädern und Federn gebaut ist, genauer die Stunden zählen und die Zeit messen

⁵⁸ René Descartes: Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung. Hamburg 1960, S. 91

⁵⁹ „Denn die Bedeutung des Wortes 'Seele' wird auf die vernünftige Seele eingeengt und in einem zweiten Schritt mit 'Geist' (mens) gleichgesetzt [...].“ Gábor Borors: Fictum brutum? Über die ambivalente Tierseelenlehre des Descartes. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 191

kann als wir mit all unserer Klugheit.“⁶⁰

Dieser wohl bekannteste und meistkritisierte Denkansatz zeigt anschaulich die Verdinglichung der Tiere und hat die Philosophie der Neuzeit mit ihrer Technokratie bis in die Gegenwart immer wieder stark beeinflusst. Insbesondere der Anfang des 20. Jahrhunderts aufkommende Behaviorismus trägt noch oder wieder cartesische Züge. Natürlich riefen Descartes` Veröffentlichungen auch massiven Widerspruch, Protest und Spott seiner Zeitgenossen hervor, wie z.B. den des Fabeldichters Jean de La Fontaine (1621 – 1695) oder den des Theologen Jean Meslier (1664 – 1729).⁶¹ Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 – 1716) schrieb:

„Mehrere Cartesianer haben gerade durch die Ungerechtigkeit, welche in den Leiden der Tiere liegen würde, beweisen wollen, dass sie nur Maschinen seien, [...] weil es unmöglich sei, dass unter einem Herrn, wie Gott, ein Unschuldiger elend sein könne.“⁶²

Pierre Bayle (1647 – 1706) war infolgedessen der fragwürdigen Ansicht:

„Des Cartesius Meinung ist dem wahren Glauben sehr vorteilhaft.“⁶³

Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) rügte Descartes` Ansichten aufs deutlichste:

„Wenn so ein Kartesianer sich zwischen den Klauen eines Tigers befände, würde er auf das deutlichste innwerden, welchen scharfen Unterschied ein solcher zwischen seinem Ich und Nicht-Ich setzt. [...] die Eigenheit mancher Sprache, namentlich der deutschen, dass sie für das Essen, Trinken, Schwangersein, Gebären, Sterben und den Leichnam der Tiere ganz eigene Worte habe, [...] und so unter der Diversität der Worte die vollkommene Identität der Sache zu verstecken. [...] so ist jener elende Kunstgriff ohne Zweifel das Werk europäischer Pfaffenschaft, [...] wodurch sie den Grund

⁶⁰ René Descartes: Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung. Hamburg 1960, S. 93-97. Vgl. Ursula Pia Jauch: „Les animaux plus que machines“? Von Maschinentieren, Tierautomaten und anderen bestialischen Träumereien. Einige Anmerkungen aus philosophischer Sicht. In: Hartmut Böhme, Franz-Theo Gottwald, Christian Holtorf, Thomas Macho, Ludger Schwarte u. Christoph Wulf: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 237-249

⁶¹ vgl. Jean de La Fontaine: Sämtliche Fabeln. Düsseldorf 2003, S. 382-386. Jean Meslier: Das Testament des Jean Meslier. In: Robert Springer: Enkarpa. Kulturgeschichte der Menschheit im Lichte der pythagoräischen Lehre. Hannover 1884, S. 442

⁶² Gottfried Wilhelm Leibniz: Die Theodicee. Leipzig 1879, S. 303

⁶³ Pierre Bayle: Historisches und Critisches Wörterbuch. Französische Erstausgabe Rotterdam 1697. Nachdruck Hildesheim u. New York 1978, S. 79

gelegt hat zu der in Europa üblichen Härte und Grausamkeit gegen Tiere [...]. Mitleid mit Tieren hängt mit der Güte des Charakters so genau zusammen, dass man zuversichtlich behaupten darf, wer gegen Tiere grausam ist, könne kein guter Mensch sein.“⁶⁴

Im „Grossen vollständigen Universal Lexicon“ von 1745, findet man in dem Beitrag „Thier“ unter anderem zahlreiche „moralische Betrachtungen der Thiere“. Der nicht genannte Verfasser präsentierte dort auch seine eigenen christlich geprägten Überlegungen. Wozu hat Gott die Tiere erschaffen? Seine Antwort:

„[...] vornehmlich daß seine Vollkommenheit [...] offenbaret und seine Ehre dadurch ausgebreitet werde; hiernächst aber hat er sie auch zu vielfältigen Nutzen der Menschen erschaffen, damit dieselben seine Güte und Wohlthaten mit Augen sehen möchten. Darum übergab er schon bey Anfang der Schöpfung dem Menschen die Herrschaft über die Thiere. [...] So viel erkennet wohl die Vernunft, daß man durch Schlachtung der Thiere keine Sünde begeheth, indem der Mensch eine weit höhere Creatur ist, welcher ein Vieh weichen muß. [...] ob die Thiere Seelen haben oder nicht? Wenn wir die Thiere entweder nach ihren äusserlichen oder nach ihren innerlichen Theilen betrachten, so werden wir allenthalben untrügliche Kennzeichen antreffen, aus welchen man schliessen kan, daß in ihnen empfindende und denckende Wesen wohnen. Wieder diese Meynung hat sich sonderlich Cartesius aufgeworffen, welcher die Thiere zu blossen Maschinen gemacht [...]. Endlich ist noch bey dieser Betrachtung von den Seelen der Thiere die Frage auszumachen, ob jene [Seelen der Thiere] mit ihren Leibern sterben? [...] ist auch von vernünftigen Gottesgelehrten gebilliget worden. [...] Nun sind die thierischen Seelen von Gott hervorgebracht worden und gehören unter die beständigen Mittel, wodurch er seine unveränderliche Absicht zu erreichen suchet. Also sterben und vergehen die thierischen Seelen niemahls. [Haben Thiere eine Religion?] „Ja, man giebt vor, daß gewisse Thiere eine Religion gegen ihren Schöpffer hätten, welches man aus der Heil. Schrift selbst erweisen will. Denn Psalm CXLVII, 9. würde der jungen Raben gedacht, die Gott anrufen, und bey dem Jona IV, 11. würden die Thiere erwehnt, deren Gott verschonen wollte [...]“⁶⁵

Immanuel Kant (1724-1804) folgte gedanklich Pythagoras und Empedokles:

⁶⁴ Arthur Schopenhauer: Die Grundprobleme der Ethik. In: Eduard Grisebach (Hg.): Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Leipzig ohne Jahresangabe, S. 621 u. 623

⁶⁵ Johann Heinrich Zedler (Hg.): Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wiensenschaften und Künste, welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden Bd. 43. Halle u. Leipzig 1745, Sp. 1371 u. 1378, 1347 f., 1356 ff. u. 1354 f.; vgl. Bernhard Lang: Jahwe der biblische Gott – Ein Porträt – Drittes Bild: Herr der Tiere. München 2002, S. 100-136

„[Es] ist die Pflicht der Enthaltung von gewaltsamer und zugleich grausamer Behandlung der Tiere [...], weil dadurch das Mitgefühl an ihrem Leiden im Menschen abgestumpft [...wird. ... Dankbarkeit] gehört indirekt zur Pflicht des Menschen, nämlich in Ansehung dieser Tiere, direkt aber betrachtet ist sie immer nur Pflicht des Menschen gegen sich selbst.“⁶⁶

Johann Gottfried Herder (1744 – 1803) erinnerte an die Brüderlichkeit von Tieren und Menschen und die Domestikationsgeschichte und bemerkte,

„dass die Menschen, indem sie sich allmählich die Herrschaft über die Tiere erwarben, das meiste von Tieren selbst lernten [...] je klügere Tiere er vor sich fand, je mehr er sie zu sich gewöhnte und [...] vertraut mit ihnen lebte, desto mehr gewann auch seine Bildung [...].“⁶⁷

Dazu passt eine sehr interessante Erklärung heutiger Zeit von Temple Grandin:

„Ständig wird gesagt, der Mensch habe das Tier domestiziert. Er habe Wölfe in Hunde verwandelt. Doch neuere Forschungen legen nahe, dass der Wolf den Menschen ebenfalls domestiziert hat. [...] Wir haben die Wölfe verändert und sie uns. [...] Im Grunde taten sich einfach zwei Spezies mit einander ergänzenden Fähigkeiten zusammen. [...] Die Gehirne von Hunden und Menschen spezialisierten sich: Die Menschen übernahmen das Planen und Organisieren und die Hunde sensorische Aufgaben. Hund und Mensch entwickelten sich gemeinsam und wurden auf diese Weise zu immer besseren Partnern, Verbündeten und Freunden.“⁶⁸

Zur Mensch-Tier-Beziehung sagte Jeremy Bentham (1748 – 1832):

„Die Frage ist nicht: Können sie [die Tiere] denken? Oder: Können sie sprechen?, sondern: Können sie leiden?“⁶⁹

Der Mainzer Philosophieprofessor Wilhelm Dietler (gest. 1797) erklärte zum Thema Vernunft und Tierrechte:

„Man muss sich etwas sehr sonderbares als Tierrechte denken oder eine sehr hölzerne Philosophie haben, wenn man aus Wortstreitsucht den Tieren keine Rechte zugestehen will aus dem wunderlichen Grunde, weil sie keine Vernunft haben. [...] Die hat] ja auch das unmündige Kind nicht, und doch

⁶⁶ Manuela Linnemann (Hg.): Brüder Bestien Automaten. Erlangen 2000, S. 128

⁶⁷ Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: Adolf Stern (Hg.): Herders ausgewählte Werke Bd. 3. Leipzig 1880, S. 46

⁶⁸ Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2005, S. 337 f. u. 340

⁶⁹ Jeremy Bentham: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Oxford 1823. Nachdruck Mineola, New York, USA 2007, p. 311: “[...] the question is not, Can they reason? Nor, Can they talk? But, Can they suffer?”

leugnet man nicht, es sei widerrechtlich, ungerecht, das Kind zu töten, zu verletzen oder dergleichen, das Kind habe also gewisse Rechte. Folglich können ja die Tiere eben so wohl gewisse Rechte haben, das heißt, manche Handlungen gegen dieselben können ungerecht, unerlaubt sein. Und weiter will man ja nichts behaupten, wenn man sagt: die Tiere haben Rechte, als dass der Mensch Pflichten gegen dieselben hat. [...] Der Mensch ist der klügere Bruder auf der Erde, daher setzte ihn Gott zu seinem Statthalter hernieden, dass er herrsche über die anderen Tiere nicht wie ein Tyrann, der alles für sich gemacht glaubt; sondern wie ein brüderlicher Vormund, der seine unweisern Brüder führt, dass sie ihn lieben, und glücklich werden mit ihm.⁷⁰

Auguste Comte (1798-1857) forderte:

„Man soll die Sitten und den Geist der Tiere studieren; die Naturforscher werden da eine reiche Ernte halten [...].“⁷¹

Charles Darwin (1809-1882) und andere haben das getan und festgestellt:

„So groß nun auch [...] die Verschiedenheit an Geist zwischen dem Menschen und den höheren Tieren sein mag, so ist sie doch sicher nur eine Verschiedenheit des Grades und nicht der Art.“⁷²

Und Henry David Thoreau (1817-1862) bemängelte am Menschen:

„Die Alten, können wir sagen, mit ihren Gorgonen, Sphinxen, Satyrn, Sehern etc., konnten sich mehr vorstellen als existierte, während die Heutigen sich nicht einmal mehr das vorstellen können, was existiert.“⁷³

Mark Twain (1835 – 1910) stellte in seiner Satire über das „niedrigste Tier“, nämlich den Menschen, dessen Verderbtheit und Grausamkeit die Schönheit und Unschuld der nichtmenschlichen Tiere entgegen. Eine seiner bitteren Erkenntnisse lautet zum Beispiel,

„dass von den Tieren der Mensch das einzige Lebewesen ist, das Kränkungen und Verletzungen aufstapelt und darüber brütet, bis sich eine Gelegenheit zur Rache bietet. Die Rachsucht ist eine bei den höherentwickelten

⁷⁰ Wilhelm Dietler: Gerechtigkeit gegen Thierte. Appell von 1787. Mainz 1787. Nachdruck Bad Nauheim 1997, S. 23. Tierrechte und Tierethik werden heute sehr intensiv diskutiert. Vgl. z.B. Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik (Hg.): Tierrechte. Eine interdisziplinäre Herausforderung. Erlangen 2007

⁷¹ Auguste Comte: Die positive Philosophie. Leipzig 1883/84, S. 470

⁷² Charles Darwin: Die Abstammung des Menschen. London 1871. Nachdruck Wiesbaden 1966, S. 139

⁷³ Manuela Linnemann (Hg.): Brüder Bestien Automaten. Erlangen 2000, S. 198

Tieren unbekannte Regung.⁷⁴

Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) vermutete, die Tiere seien kritikfähig:

„Ich fürchte, die Tiere betrachten den Menschen als ein Wesen ihresgleichen, das in höchst gefährlicher Weise den gesunden Tierverstand verloren hat, – als das wahnwitzige Tier, als das lachende Tier, als das weinende Tier, als das unglückselige Tier.“⁷⁵

Alfred Polgar (1873 – 1955) wog tierliche gegen menschliche Leistungen ab:

„Von Tieren wissen wir vermutlich so viel wie die Tiere von uns. [...] Von allen Tieren [...] scheint der Hund dasjenige, das den Menschen am ehesten erträgt. Schwer zu entscheiden, ob das für oder gegen den Hund spricht.“⁷⁶

Im Jahre 1904 wurde ein Pferd, der „Kluge Hans“, der angeblich zählen und rechnen konnte, zum wissenschaftlichen Streitfall. Nach erster Anerkennung der vermeintlichen Intelligenzleistungen des Pferdes stellte sich später heraus,

„dass sie, statt auf Schlüssen und Denkprozessen vielmehr auf der äußerst feinen Empfindung beruhen, die die Tiere für gewisse unwillkürliche Ausdrucksbewegungen des Menschen besitzen.“⁷⁷

Zwar wurde betont, dass diese Aufmerksamkeitsleistung

„ohne eine hervorragende Initiative des Pferdes nicht zu erreichen gewesen wäre.“⁷⁸

Jedoch

„verstärkte die 'Kluge-Hans'-Episode die bereits vorherrschende Einstellung, sich der Tierseele mechanistisch-physiologisch oder behavioristisch-

⁷⁴ zit. n. Bernard de Voto (Hg.): Mark Twain: Briefe von der Erde. München 1969, S. 187. Vermeintliche „Racheakte“ von Tieren, z.B. von Elefanten, werden zwar diskutiert, jedoch immer aus Sicht des Menschen, so dass das Rechtsempfinden des Menschen dabei entscheidend ist, nicht das der Tiere.

⁷⁵ Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. Chemnitz 1882. Nachdruck Frankfurt am Main 1982, S. 163

⁷⁶ Alfred Polgar: Standpunkte. Hamburg 1953, S. 29 u. 32

⁷⁷ Heike Baranzke: Nur kluge Hänschen kommen in den Himmel. Der tierpsychologische Streit um ein rechnendes Pferd zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 333-379, hier S. 335

⁷⁸ Heike Baranzke: Nur kluge Hänschen kommen in den Himmel. Der tierpsychologische Streit um ein rechnendes Pferd zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 364; vgl. Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2005, S. 319-322

lerntheoretisch zu nähern und von Introspektion und Analogieschluss als tierpsychologischen Methoden Abstand zu nehmen, die immer lauter durch den Anthropomorphismus-Vorwurf disqualifiziert wurden. [...]

Die faszinierend feine Interpretationsfähigkeit nichtsprachlichen Ausdrucksverhaltens höherer Tiere, die aufgrund der Angleichungstendenz (Zoomorphisierung) auch gegenüber dem Menschen realisiert wird, wurde als Forschungsobjekt bis heute ausgeblendet.

Des Weiteren führte die als peinlich empfundene Auseinandersetzung um die vermeintlichen intellektuellen Fähigkeiten des 'Klugen Hans' und seiner Nachfolger zur wissenschaftlichen Distanziertheit vom tierlichen Individuum. [...] Erst seit wenigen Jahren thematisiert die Verhaltensforschung zögerlich wieder das Tier als Individuum anstelle des Tiers als im Verhalten weitgehend genetisch fixiertem Vertreter seiner Spezies.“⁷⁹

Martin Buber (1878 – 1965) sagte über das Tier:

„Das Tier ist nicht, wie der Mensch, zweifältig: die Zwiefalt der Grundworte Ich-Du und Ich-Es ist ihm fremd [...].“⁸⁰

Helmuth Plessner (1892 – 1985) fasste noch einmal zusammen, dass

„der Begriff des Tieres viel umfassender ist als der Begriff des Menschen. [...] Der Allgemeinheitsgrad des Begriffes Mensch ist weit geringer als der Allgemeinheitsgrad des Begriffes Tier.“⁸¹

Im Gegensatz zur philosophischen Anthropologie, die sich vor allem für die Unterschiede zwischen Mensch und Tier interessierte, findet heute die historische Anthropologie Interesse an der Mannigfaltigkeit tierischen Lebens und das hat Auswirkungen auf Ethologie, Soziobiologie und Psychologie:

„Dabei beschäftigt sich die Forschung heute weniger mit den Unterschieden zwischen dem Menschen und dem Tier als vielmehr mit der Kontinuität zwischen Tieren und Menschen [...Es sind die] Ähnlichkeiten und die Übergänge zwischen Menschen und anderen Primaten, an denen Gemeinsamkeiten und Unterschiede deutlich werden.“⁸²

⁷⁹ Heike Baranzke: Nur kluge Hänschen kommen in den Himmel. Der tierpsychologische Streit um ein rechnendes Pferd zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. S. 365 u. 367

⁸⁰ Martin Buber: Ich und Du. In: Martin Buber: Werke Bd. 1, Schriften zur Philosophie. München 1962, S. 162

⁸¹ Helmuth Plessner: Gesammelte Schriften. *Conditio humana*. Frankfurt am Main 1983, S. 53

⁸² Christoph Wulf: Einführung: Wozu dienen Tiere? Zur Anthropologie der Tiere. In: Hartmut Böhme, Franz-Theo Gottwald, Christian Holtorf, Thomas Macho, Ludger Schwarte u. Christoph Wulf: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 162

Elias Canetti schließlich bringt es auf den Punkt:

„In der Geschichte ist viel zu wenig von Tieren die Rede. [...] Mit zunehmender Erkenntnis werden die Tiere den Menschen immer näher sein. Wenn sie dann wieder so nahe sind wie in den ältesten Mythen, wird es kaum mehr Tiere geben. [...] Die Tiere in unserem Denken müssen wieder mächtig werden, wie in der Zeit vor der Unterwerfung.“⁸³

2.4. Kontroverse Behauptungen über das Tier und die Tiere

Aus den verschiedenen, meist im Vergleich zum Menschen vollzogenen, Betrachtungen des Tieres und der Tiere durch Gelehrte, Dichter, Denker und Weise folgt eine ziemlich widersprüchliche philosophische Bilanz:

Zu den Tieren gehört gleichfalls der Mensch. Das Tier ist dem Menschen verwandt. Das Tier ist etwas völlig anderes als der Mensch. Tiere sind Mitgeschöpfe des Menschen. Tiere haben eine Seele. Tiere haben keine Seele. Das Tier ist dem Menschen unterlegen. Tiere sind dem Menschen überlegen. Tiere sind wie Menschenkinder. Tiere besitzen praktischen Verstand (Instinkte, Lebenstüchtigkeit) und handeln vernünftig. Tiere besitzen keine Vernunft. Tiere sind nicht böse. Tiere sind nützlich. Tiere sind schädlich. Tiere sind nach unten orientiert, nicht nach oben zum Himmel. Tiere sind auf ihr eigenes Wohlergehen bedacht. Tiere sind ihren Jungen gegenüber fürsorglich. Tiere haben Bedürfnisse. Tiere sind bedürfnislos. Tiere haben keine Sprache. Tiere haben Sprache. Tiere haben Werkzeuggebrauch, Kultur und Tradition. Tiere haben keinen Werkzeuggebrauch, keine Kultur und keine Tradition. Tiere leben im Jetzt. Tiere lernen. Tiere können nicht abstrakt denken. Tiere können gewissermaßen abstrakt denken. Tiere haben Erinnerung und Erfahrung. Tiere haben keine Erinnerung. Tiere haben Ängste. Tiere haben keine Ängste. Tiere können keine Glückseligkeit erreichen. Tiere leben in Glückseligkeit. Tiere leben nach ihrer Natur. Tiere sind Maschinen. Tiere haben Bewusstsein und Selbstwahrnehmung. Tiere haben kein Bewusstsein und keine Selbstwahrnehmung. Tiere haben Zukunftsschau. Tiere haben keine Vorstellung

⁸³ Elias Canetti: Über Tiere. München u. Wien 2002, S. 13 f. u. 95

von der Zukunft. Tiere haben Vorstellungen und Pläne. Tiere haben keine Vorstellungen, nur Wahrnehmungen. Tiere fühlen keinen Schmerz. Tiere fühlen Schmerz. Tiere sind scheu. Tiere sind kommunikativ. Tiere haben und zeigen Gefühle. Tiere haben keine Gefühle. Tiere lachen und weinen nicht. Tiere bekunden Freude und Trauer. Das Tier hat keine Rechte. Tiere haben Rechte. Tiere sind alle gleich. Tiere sind individuell verschieden.

Ein Rätsel ist, ob die Tiere Kenntnis haben vom eigentlichen, vom „wahren Herrn“ der Tiere, nämlich von ihrem Hirten und „Vater im Himmel“, dem „Schöpfer des Himmels, der Erde und des Meeres, mit all ihrem Getier“. Wenn das so wäre, dann stünden sie mit „Ihm“ in einem, quasi religiösen, alten Bund. Ebenfalls ungelöst sind noch weitere Fragen, zum Beispiel: Ob die Tiere den Lebewesen und Gegenständen Namen geben, ob Tiere Scham empfinden, ob Tiere Humor haben und vieles andere mehr.

Es bleiben zwei unbestreitbare Unterschiede zwischen Mensch und Tier übrig: Der Mensch entfacht aktiv Feuer, um es zu nutzen, was bisher bei keinem anderen Tier beobachtet wurde. Und zweitens: das abweichende Genom des Menschen. Molekulare Einzigartigkeit hat allerdings jede Tierart für sich und unterscheidet sich dadurch von anderen Tierarten.

Sonstige im Laufe der Geschichte vorgeschlagene Unterscheidungskriterien sind entweder widerlegt oder doch auf graduelle Unterschiede korrigiert worden.

Dabei bleibt dahingestellt, ob Tiere verschiedene Eigenschaften vielleicht deswegen nicht in dem Maße haben wie der Mensch, weil sie sie nicht brauchen oder weil sie sie nicht brauchen können.

Eine in den Raum gestellte Behauptung lautet: Der Mensch braucht Geschichten. Daraus ergibt sich die provokante Frage: Das Tier etwa nicht?

Geschichten gehören zum Gemeinschaftsleben der Menschen. Und was entspricht dem bei Tieren? Ich finde: das Spiel und die Phantasie. Spielen und sich etwas ausdenken kann man sowohl bei Menschen als auch bei Tieren beobach-

ten. Offenbar sind intuitive Spiele und Erfindungen für beide Lebewesen lebensnotwendig. Spiele gründen sich zunächst auf erlebtes Geschehen, sind jedoch immer zugleich verknüpft mit kreativen Phantasien, Vorstellungen und Erfindungen. Das Spielen der Tiere ist dem Spielen der Menschen ganz gleich: Mensch und Tier leben im Spiel instinktiv, gefühlsgeliebt, ohne zu überlegen, ihre Erfahrungen sowie ihre Vorstellungen und Entdeckungen aus. Auf diese Weise entstehen im Spiel unwillkürlich aus erlebter Wirklichkeit erfundene Erzählgeschichten. Das ist sinnvoll und richtig. Der Zweck von Spielen und Geschichten ist immerhin der Aufbau und Bestand einer erfolgreichen glücklichen Lebensgemeinschaft.

Geschichten sind eigentlich zunächst erzählte Spiele und erst danach erzählte Geschichten. Spiele und Geschichten gehörten schon immer zum Gemeinschaftsleben. Schamanengeschichten zum Beispiel wurden regelrecht gespielt und lebhaftig erlebt. Kinder spielen Situationen und Geschichten nach. Erzähler und Zuhörer nehmen wechselseitig an diesem Gemeinschaftserlebnis teil. Es gibt Regeln und Freiheiten und Aufeinandereingehen. Sowohl Spiele als auch Geschichten gehören somit zum Funktionskreis Sozialverhalten bei nicht-menschlichen genauso wie bei menschlichen Lebewesen. Dem Erzählen von Geschichten (und Märchen) kommt das Sozialspiel gleich, dem Lesen von Geschichten (und Märchen) das Objektspiel (vgl. Spiel im nun folgenden Kapitel S. 54 über die Grundlagen der europäischen Volksmärchen).

3. Das europäische Volksmärchen

3.1. Begriffsbestimmungen

Das **Volksmärchen** ist nach allgemeiner Übereinkunft eine anonym tradierte, möglichst oral⁸⁴ zu erzählende Geschichte unbestimmten Alters, in der numinose Kräfte und Gestalten in das Dasein des Menschen eingreifen und den Helden zu einem guten Ende führen. Max Lüthi, die Autorität auf dem Gebiet der europäischen Volkliteratur, fasst prägnant zusammen:

„Das Märchen ist eine welthaltige Abenteuererzählung von raffender, sublimierender Stilgestalt.“⁸⁵

Die Auseinandersetzung mit der Jenseitswelt und dem Wunderhaften ist das gemeinsame Thema von Mythen, Sagen, Legenden und Märchen. Von den drei ihm nahe stehenden Volkserzählformen⁸⁶ unterscheidet sich das Märchen nach Lüthi in Stimmung, Stil, Bedeutung und Intention. Im Volksmärchen zeigt sich der Herr der Tiere mit seinen wunderbaren Helfertieren hauptsächlich von seiner freundlichen, Vertrauen erweckenden Seite, als Helfer, Lehrmeister und Schutzherr.

Der **Mythos** ist die überlieferte Vorstellung eines Volkes von der Entstehung der Welt, darüber hinaus auch die Erzählung von Göttern, Dämonen oder heroischen Menschen und wunderbaren Tieren. Diese auf frühen Kulturstufen entstandene Daseinsbetrachtung und Deutung der Welt schildert Urerlebnisse des Menschen und steht in direkter Verbindung zur Religion und zu den entsprechenden Riten. Der Mythos ist die Begründung und Erklärung des Ritus. Rituale sind somit feierliche Inszenierungen der dazugehörigen Mythen in Worten, Gebärden und Handlungen. Im Mythos sind die Tierherren gottähnliche Heroen oder „des Jägers äl-

⁸⁴ Oralliteratur: „Dieser Begriff wird erstmalig in einer Schrift von George Sand 1856 verwendet und 1881 von Paul Sébillot in die volkskundliche Terminologie eingeführt.“ Nicole Belmont: Märchenforschung in Frankreich. In: Diether Röth u. Walter Kahn (Hgg.): Märchen und Märchenforschung in Europa. Frankfurt am Main 1993, S. 91 f.

⁸⁵ Max Lüthi: Das europäische Volksmärchen. Bern u. München 1968, S. 77

⁸⁶ vgl. André Jolles: Einfache Formen. Tübingen 1974, S. 23-125 u. S. 218-246

teste Gottheiten“⁸⁷.

Die **Sage** ereignet sich an einem bestimmten, historischen Ort und in einer bestimmten Zeit. Der Sagenheld muss sich aus eigener Kraft und sittlicher Entscheidung behaupten oder tragisch scheitern. Die Sage will die Zuhörer vor allem warnen und mahnen. Ihr Charakter ist geheimnisvoll, erschreckend, drohend, oft sogar gespenstisch. Sie verleitet den Menschen zum Grübeln und zum Forschen nach dem Woher und Warum von Unheil und Schuld. Dem entspricht das eher düstere Bild, das sie vom Herrn der Tiere und seinen wundersamen Tieren und Untieren zeichnet.

Die **Legende** erzählt aus dem Leben Jesu, oder aus dem von Heiligen. In ihr überstrahlt Gottes ewige Kraft die irdische Not und tritt in wunderbarer Weise in das angefochtene Erdendasein ein. Sie bestätigt den Zuhörern die letzte Überlegenheit des Göttlichen gegenüber allen Angriffen aus der Tiefe. Die Legende spricht Mut zu und befriedigt die Erwartung nach Heil und Segen. In ihr erscheint der Herr der Tiere als heiliger Schutzpatron nicht selten in Begleitung von Tieren. Die Tierheiligen und die Wunder mit Hilfe von Tieren werden in der Legende als tröstliche Offenbarung verstanden: Gott selbst ist der eigentliche und gütige Herr der Tiere.

In den genannten vier Erzählgattungen tauchen aufgrund ihrer gemeinsamen Thematik durchweg die gleichen Motive, Handlungszüge und Figuren auf, so auch der Herr der Tiere. Um ihn möglichst zeitgemäß herauszustellen, konzentriert sich diese Untersuchung in erster Linie auf die europäischen Volksmärchen, zumal diese am ehesten unserem heutigen Verständnis entsprechen.

⁸⁷ „Die Tiere selbst – als mit Seelen ausgerüstete Einzelwesen oder Artkollektive unter dem Schutz der Artgeister – sind wohl das älteste Verehrungsobjekt des Jägers gewesen, die Wildgeister vielleicht seine ältesten Gottheiten.“ Ivar Paulson: Schutzgeister und Jagdgottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien: Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung jägerischer Glaubensvorstellungen. In: Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 293

Fragt man danach, wann und wo dieses oder jenes Volksmärchen entstanden sein könnte, ist mit dem namhaften Erzählforscher Kurt Ranke davon auszugehen,

„dass das Erzählen von Geschichten aller Art einem der elementarsten Bedürfnisse menschlichen Wesens entspringt.“⁸⁸

Allerdings müssen alle Versuche, das Alter eines Märchens festzulegen,

„hypothetisch bleiben, solange wichtige Probleme wie die Kontexterschließung, die Frage nach der Intentionalität der Erzählungen und nach den Eigenarten der Vermittlungsprozesse nicht ausreichend geklärt sind.“⁸⁹

Eine Datierung europäischer Märchen wurde von August Nitschke⁹⁰ zwar versucht, aber Dietz-Rüdiger Moser, Diether Röth⁹¹ und Jan-Öjvind Swahn⁹² weisen auf die Schwierigkeit einer Altersbestimmung hin. Wegen der lebendigen „Biologie der Volkserzählungen“⁹³, der bis vor wenigen Jahrhunderten zumeist mündlichen Weitergabe und der weitgehenden Austauschbarkeit von Motiven und Figuren ist die Datierung von Volksmärchen eine Utopie.

Wenn man die Annahme, jedes Märchen sei einmalig, monogen, an einem Ort entstanden und hätte sich dann von Volk zu Volk über die Erde verbreitet, mit der Hypothese, es sei polygen, an vielen Orten gleichlaufend entstanden, vergleicht,

⁸⁸ Kurt Ranke: Kategorieprobleme der Volksprosa. In: *Fabula* 9 (1967), S. 4-12, dort S. 9

⁸⁹ Dietz-Rüdiger Moser: Altersbestimmung des Märchens. In: *EM* 1 (1977), Sp. 407-419, dort Sp. 413

⁹⁰ August Nitschke: *Soziale Ordnungen im Spiegel der Märchen* Bd. 1: Das frühe Europa. Stuttgart u. Bad Canstatt 1976

⁹¹ Diether Röth: Zur Altersbestimmung von Märchen. In: *MSP* 4 (1994), S. 6-8

⁹² Jan-Öjvind Swahn: Methoden zur Feststellung des Alters von Märchen. In: *MSP* 4 (1994), S. 9-10

⁹³ „Obwohl das Wort Biologie in der Erzählforschung nur begrenzt Eingang gefunden hat, bezeichnet es einen großen, komplexen Forschungsbereich. Es deutet auf eine bedeutsame Schwerpunktverlagerung in der Forschung vom Text zum Kontext, von der statischen Betrachtung künstlich isolierter und arrangierter Erzählpassagen zum Studium der Dynamik des Erzählens und Tradierens von Person zu Person und von Volk zu Volk, der Kontakte und Interaktionen, die für die Entstehung und Neuformung von Erzählungen verantwortlich sind. [...] Das umfassendere Märchenbiologie-Konzept Max Lüthi [...] schließt auch die Prozesse der Bildung, der Abänderung, des Verfalls und der Wiederentstehung von Erzählungen ein, und dazu die Wechselwirkungen zwischen Erzählungen und gesellschaftlichen Systemen.“
Linda Dégh: *Biologie des Erzählgutes*. In: *EM* 2 (1977), Sp. 386 u. 388

gibt es zu letzterer eine interessante Parallele in der Evolutionszoologie. Sie beschreibt, wie das Leben in gleichen Lebensräumen, so genannten „ökologischen Nischen“, an weit voneinander entfernten Orten und Kontinenten durch Anpassung und Selektion gleiche strukturelle, funktionelle, morphologische, ethologische und psychologische Merkmale an den Lebewesen herausbildet. Diese „Konvergenz“⁹⁴ kann man auch bei genetisch ganz unterschiedlichen Tierarten beobachten, beispielsweise bei Wolf (höhere Säugetiere, Plazentatiere, Eutheria) und Beutelwolf (Beuteltier, Marsupialia oder Metatheria) oder bei den Grabbeinen von Maulwurf und Maulwurfsgrille.

Eine „Konvergenztheorie“ existiert ebenso in der Völkerkunde. Die in den unterschiedlichen Gebieten der Erde jeweils gleich verlaufenden Kulturerscheinungen werden mit dem Hinweis erklärt, dass gleichartige Umwelten auch ähnliche Kulturen hervorbringen. Auf diese gleichsam biologische Weise haben sich wohl auch die Erzählmotive und Erzählgeschichten aus vorliterarischer Zeit bis hin zu den neuzeitlichen, schriftlich festgehaltenen Märchen weiterentwickelt. Dabei haben sich in den unterschiedlichen Gebieten der Erde in jeweils gleichen „ökologischen Nischen“ aufgrund der überall gleichen geistigen Bedürfnisse der Menschen überall ein und dieselben Märchentypen herausgebildet. Wanderungen von Volk zu Volk und örtliche Besonderheiten führten daneben zu zahllosen regionalen Märchenvarianten.

Auch für dieses Zusammengehen von Konstanz und Variation gibt es eine Analogie in der Evolutionszoologie. Denn auch dort haben sich Form und Funktion homologer Organe unter verschiedenartigen Umweltbedingungen divergent entwickelt. Eine solche „adaptive Radiation“ setzt vor allem nach der Besiedlung neuer Biotope ein, in denen unterschiedliche „ökologische Nischen“ offen stehen. Ein Beispiel dafür sind die Darwinfinken auf den Galapagosinseln: Eine einzige Stammart besiedelte die bis dahin vogelfreie Insel und gliederte sich sehr schnell

⁹⁴ Rüdiger Wehner u. Walter Gehring: Zoologie. Stuttgart 2007, S. 562 f., 603, 656 u. 876; Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 517 f., 583 f., 841 f., u.1406 f.

in mehrere Arten und Rassen auf.⁹⁵ Die Formgeschichte der Tiermythen, -sagen, -legenden und -märchen früher Völker und Stämme, die teilweise bis ins letzte Jahrhundert sehr isoliert gelebt haben, ist neuerdings ein wesentlicher Themen- und Arbeitsbereich, in dem Ethnologen, Erzählforscher und Kulturhistoriker gemeinsam tätig sind.

Noch eine weitere Übereinstimmung zwischen der Formgeschichte der Volksmärchen und der zoologischen Stammesgeschichte ist hier erwähnenswert. Das Haeckelsche Gesetz („biogenetische Grundregel“: „Die Ontogenese ist eine kurze Rekapitulation der Phylogenese“ – Palingenese) besagt: Im Verlauf der Embryonalentwicklung erscheinen zuerst die allgemeinen Merkmale des Stammes, danach sukzessiv diejenigen der Klasse, der Ordnung und der Art. Die Embryonen ganz unterschiedlicher Tierarten sind sich morphologisch sehr viel ähnlicher als die ausdifferenzierten Tiere. So werden bei den Embryonen aller Wirbeltiere Kiemenspalten und Schlundtaschen vom Fischtyp ausgebildet oder angelegt und das Blutgefäßsystem wird selbst noch bei Säugetieren nach dem ursprünglichen Fischtyp konstruiert.

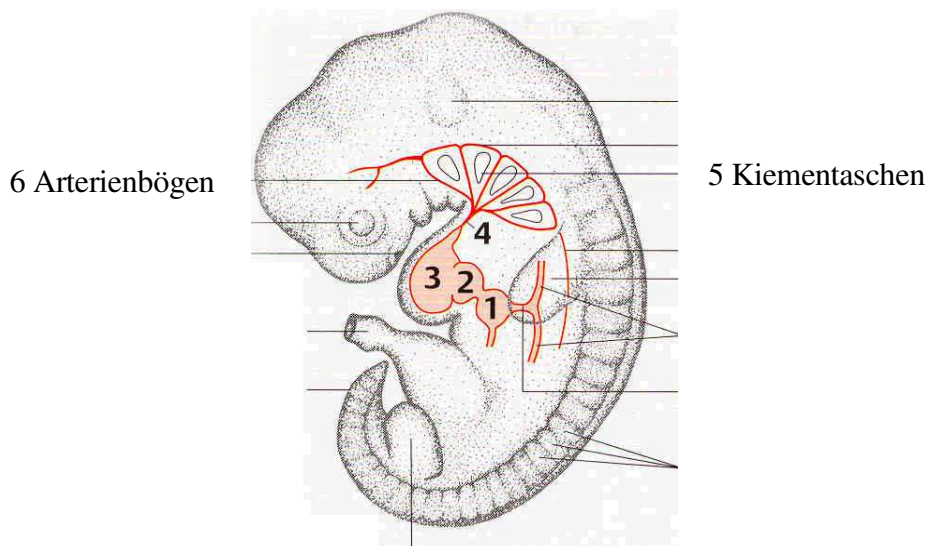


Abb. 7 Menschlicher Embryo mit Anlage von 5 Kiementaschen und den sie begrenzenden 6 Arterienbögen. Die Strukturen erscheinen zeitlich nacheinander. Bei Fischen differenzieren sie sich zu Kiemen, bei Tetrapoden zu anderen Strukturen, z.B. der Eustachischen Röhre⁹⁶

⁹⁵ Rüdiger Wehner u. Walter Gehring: Zoologie. Stuttgart 2007, S. 625 u. 640; Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 17, 509, 518 u. 552 ff.

⁹⁶ Rüdiger Wehner u. Walter Gehring: Zoologie. Stuttgart 2007, S. 629

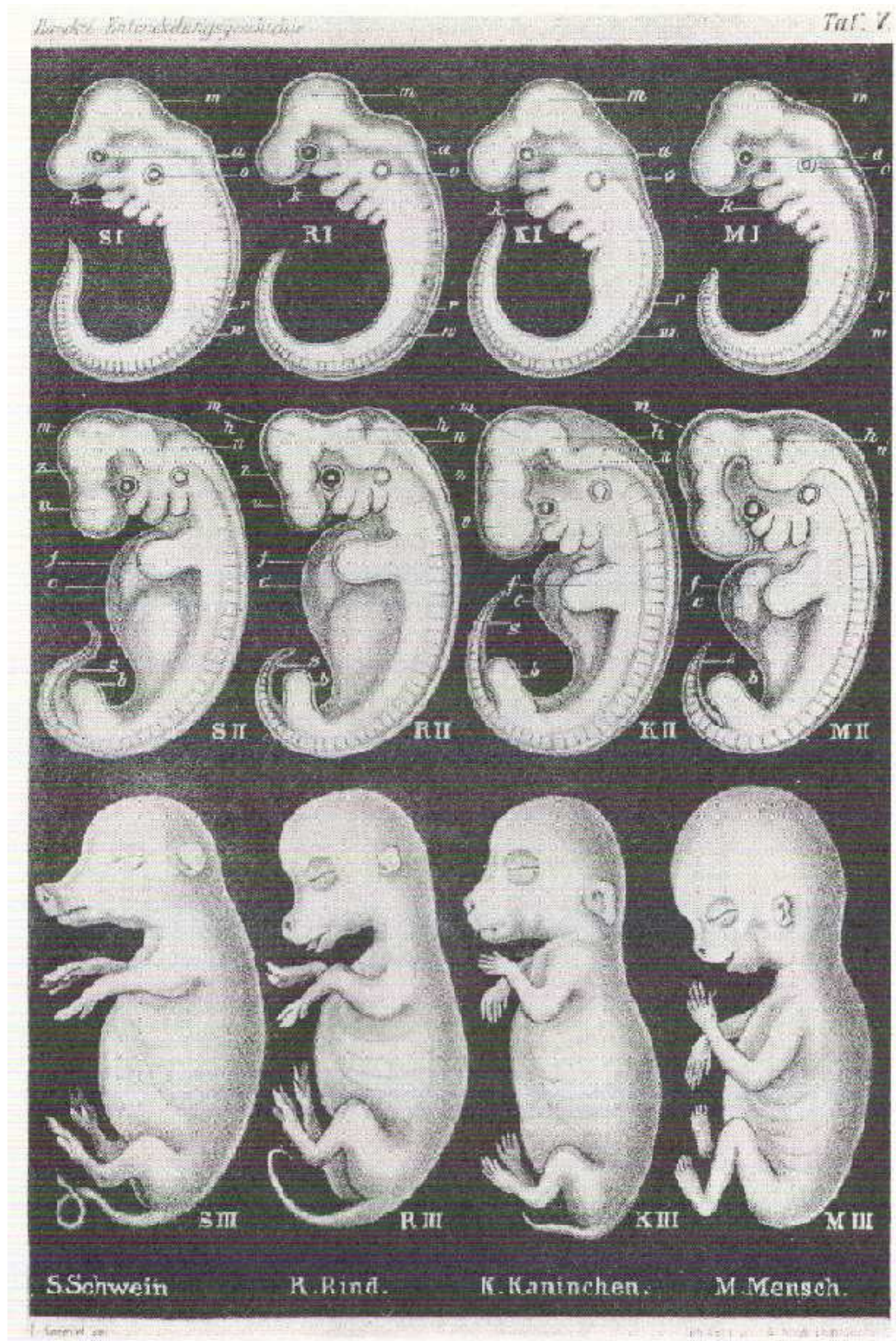


Abb. 8 Entwicklungsgeschichte Tafel V. Embryonenbilder von Schwein, Rind, Kaninchen und Mensch auf drei Entwicklungsstufen demonstrieren Ernst Haeckels „Biogenetisches Grundgesetz“.⁹⁷

⁹⁷ Herbert Wendt: Der Affe steht auf. Reinbek bei Hamburg 1971, S. 81

Die embryonale Ausbildung von Strukturen, die erst auf Umwegen und nach einem oft komplizierten Umbauverfahren verwendbar werden, kann als Auswirkung eines konservativ gebliebenen Erbgutes gedeutet werden, das von den Vorfahren übernommen wurde. Häufig hat die Phylogenese zur völligen oder auch zur teilweisen Rückbildung von Organen geführt, die beim stammesgeschichtlichen Grundtyp noch voll ausgebildet waren. Als funktionslose Rudimente⁹⁸ werden diese Strukturen embryonal noch angelegt; dann verschwinden sie aber während der Ontogenese, beispielsweise Zähne bei Vögeln⁹⁹. Oder sie bleiben auch im Adultzustand noch erhalten wie Reste des Beckengürtels bei Walen, Griffelbeine im Pferdefuß und das vomeronasale Organ (Jacobsonsche Organ¹⁰⁰) beim Menschen. Solchen biologischen Rudimenten entsprechen in der Märchenforschung die sogenannten „blinden“ (funktionslosen) und die „stumpfen“ (nicht voll ausgenutzten) Motive¹⁰¹, von denen man nicht weiß, warum oder wozu sie da sind. Gleichwohl bezeugen sie die Existenz stammesgeschichtlicher Ausgangsformen bzw. originärer Märchengrundmuster (Märchentypen s. 3.2.).

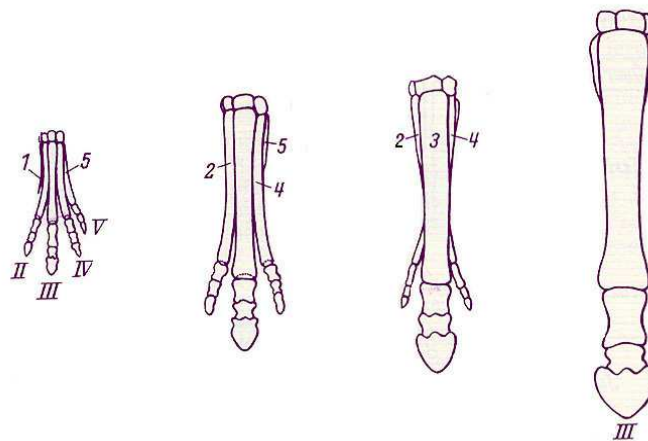


Abb. 9 Phylogenetische Stufen der Pferdezehen von der Fünfzehigkeit des Eohippus (*Hyracotherium*, Eozän) über den Mesohippus (Oligozän), zum Merychippus (Miozän) weiter bis zur Einzehigkeit des *Equus* (Pliozän bis Gegenwart)¹⁰²

⁹⁸ Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: *Biologie*, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 516

⁹⁹ vgl. märcheneinleitende Wendungen wie: „Als die Hühner noch Zähne hatten ...“

¹⁰⁰ vgl. Hanns Hatt: *Dem Rätsel des Riechens auf der Spur*. Audio CD. Köln 2006; Hanns Hatt u. Regine Dee: *Das Maiglöckchen-Phänomen*. München 2008, S. 135-145

¹⁰¹ Max Lüthi: *Blindes Motiv*. In: *EM 2* (1977), Sp. 467-471. Als Beispiel vgl. Fußn. 236

¹⁰² Zeichnung nach Simpson, Osborn, Matthew, Storch. In: Rüdiger Wehner u. Walter Gehring: *Zoologie*. Stuttgart 2007, S. 619

So ist das Verhältnis zwischen Phylogenese und Ontogenese dem Zusammenspiel von Märchentyp und seinen Varianten vergleichbar. Was in der einen Variante zum bloßen Rudiment oder „blinden Motiv“ ohne Sinn und Funktion verkümmert ist, hat sich in anderen Varianten zu einem womöglich wichtigen, tragenden Bauteil fortentwickelt. In der so genannten „Biologie des Märchens“¹⁰³ können sich einzelne Figuren, Motive oder Gegenstände einerseits zu immer größerer Bedeutung aufbauen, andererseits sich mit dieser oder jener Absicht zurückbilden zu einem bedeutungslosen Überbleibsel. In ähnlicher Weise treten in verschiedenen Volksmärchen die Tiere und die Tierherren, je nach Weltanschauung und Zeitgeist, in verschiedenartigen Gestalten, Ausprägungen und Rollen auf. Welche Märchenfiguren und -motive, zoologisch ausgedrückt: Märchenorgane, welchen Zuhörergruppen als wertvoll und unverzichtbar zusagen, entscheidet darüber, ob diese oder jene „Organe“ weiterleben oder sich zurückbilden. Ein Märchentyp ist mit einer Art „Embryonalstadium“ vergleichbar, das konservativ und umfassend angelegt ist, und jeweils die Züge ausbildet, die in seiner Umwelt sinnvoll sind und gebraucht werden. Insofern darf man die heutigen, schriftlich festgehaltenen Volksmärchen auch mit „Adultstadien“ vergleichen. Von den neuzeitlichen Märchen weiß man mit ziemlicher Sicherheit, wie sie in den letzten drei Jahrhunderten herangewachsen und ausgereift sind. Was allerdings vorher an märchenähnlichem Erzählgut im Umlauf war, ist nur unvollständig belegbar, etwa mit sumerischen Keilschriftfragmenten, altägyptischen Bilderschriften, antiken Kriegs-, Götter- und Liebesgeschichten, mittelalterlichen Epen, Gedichten und Heldenliedern. Für die vorliegende Untersuchung ist die Tatsache wichtig, dass Märchen von jeher erzählte Daseinsgeschichten sind und somit auch Zeugnisse der zeitlosen Verbundenheit von Tier und Mensch. Wie alt auch immer Volksmärchen sein mögen, in dieser Arbeit soll anhand ausgewählter Beispiele und Betrachtungen aus Märchenforschung, Anthropologie und Kulturgeschichte der „Herr der Tiere“ und die Mensch-Tier-Beziehung in den Blickpunkt gerückt werden.

¹⁰³ vgl. Linda Dégh: Biologie des Erzählgutes. In: EM 2 (1977), Sp. 386-406

3.2. Typ, Motiv, Figur

Ein **Märchentyp** ist die Grundform einer in sich abgeschlossenen Erzählung.¹⁰⁴ Der Terminus „Märchentyp“ bezeichnet das jeweilige Grundschema einer größeren oder kleineren Anzahl inhaltlich nahe verwandter Märchenvarianten. Antti Aarne nahm 1910 in seinem ersten Typenverzeichnis der Volkserzählungen eine Grobeinteilung der Märchen vor. Er unterschied Tiermärchen, eigentliche Märchen und Schwänke. „Eigentliche Märchen“ waren für ihn und sind es für die Forscher auch heute noch, die Wunder- und Zaubermärchen. Stith Thompson hat Aarnes Klassifikation neu bearbeitet und erweitert.¹⁰⁵ Dieses englischsprachige Standardwerk zur Klassifikation und Identifizierung von Volksmärchen mit dem Autorenkürzel AaTh (Aarne/Thompson) hat Hans-Jörg Uther im Jahr 2004 auf den neuesten Forschungsstand gebracht: „The Types of International Folktales – a Classification and Bibliography“.¹⁰⁶ Dort steht vor jeder Typennummer nunmehr das Autorenkürzel ATU (Aarne/Thompson/Uther). Für den interessierten Laien ist das deutschsprachige „Kleine Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen“¹⁰⁷ ausreichend. Die „Eigentlichen Märchen“ sind die, in denen sich der Mensch mit dem Jenseits, da und dort eben auch mit dem Herrn der Tiere, auseinandersetzt. Sie sind im Typenregister unter den Nummern ATU 300 – ATU 749 nachzuschlagen. Es sind der Reihe nach die Volksmärchen mit übernatürlichen: Gegnern – Ehegatten oder anderen Angehörigen – Aufgaben – Helfern – Gegenständen – Fähigkeiten oder Kenntnissen – Anderen übernatürlichen Gegebenheiten. Zum Beispiel findet man unter ATU 554: „The Grateful Animals“, die dankbaren Tiere. Der Herr der Tiere kommt genannt oder ungenannt in vieler-

¹⁰⁴ Fritz Harkort: Volkserzählungstypen und -motive und Vorstellungsberichte. In: *Fabula* 8 (1966), S. 208-223

¹⁰⁵ Antti Aarne: *The Types of the Folktale*. Translated and enlarged by Stith Thompson. FFC 184. Helsinki 1973

¹⁰⁶ Hans-Jörg Uther: *The Types of International Folktales*. FFC 284. Helsinki 2004

¹⁰⁷ Diether Röh: *Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen*. Hohengehren 1998

lei Märchentypen vor, z.B. auch in ATU 552 (Tierschwäger). Trotz der fließenden Übergänge zwischen dem gattungskonstituierenden „Typ“ und dem mehr inhaltlich ausgerichteten „Motiv“ (s.u.) dient die einheitliche Nummerierung und Beschreibung als bibliographisches Hilfsmittel und erleichtert die Zuordnung und das Auffinden einzelner Märchentypen. Max Lüthi¹⁰⁸ räumt ein, dass die Einteilung nicht streng wissenschaftlich sein kann, sondern, vergleichbar mit Carl von Linnés botanischer Klassifikation, empirisch gewachsen ist. Sie ist aber eben international anerkannt und für die Forschung unverzichtbar. Unmittelbar nach jedem in dieser Arbeit zitierten Volksmärchen bzw. Märchenauszug folgt eine kurze Analyse seines Typs und seiner Motive. Übrigens hat das eine oder andere Volksmärchen Bestandteile von zwei oder drei verschiedenen Märchentypen miteinander verbunden (s. z.B. S. 67 u. 83).

Märchenmotive¹⁰⁹ (Kürzel: Mot) bilden nur mit anderen zusammen eine abgeschlossene Geschichte. Je nach ihren Leitmotiven werden bestimmte Märchen bestimmten Typen zugeordnet. Das Märchenmotiv als „das kleinste Element einer Erzählung“¹¹⁰ ist also ein maßgeblicher und zugleich dynamischer narrativer Baustein. Motive stellen einzelne, kleine Handlungskerne dar. Märchengrundgerüste (Typen) werden häufig beim Erzählen durch auswechselbare Motive variiert, beispielsweise indem die Gestalt des Helfers als tierlicher, hilfreicher Begleiter gegen einen menschlichen Reisekameraden ausgetauscht wird. Welche Motive aber gewählt werden, hängt häufig von dem Zeitalter und dem Erzähler ab. Wenn also, wie selbst beobachtet, eine Fünfjährige das Rumpelstilzchen-Märchen mit einem Autounfall (: „das Auto stößt zusammen“) des Königs vor der Mühle mit der schönen Müllerstochter beginnen ließ, kam ein modernes Motiv hinzu, die Handlung selbst wurde dann aber unverändert weitererzählt. Märchenmotive haben viel kreatives Potential (Ungebundenheit und Allverbundenheit, Austauschbarkeit).

¹⁰⁸ Max Lüthi: Märchen. Stuttgart 1979, S. 19

¹⁰⁹ Fritz Harkort: Volkserzählungstypen und -motive. In: Fabula 8 (1966), S. 208-223

¹¹⁰ Hermann Bausinger: Märchen. In: EM 9 (1999), Sp. 250-274, dort Sp. 255

„Märchenepisoden“ sind Motivkomplexe, die sich zu einer ganzen Märchenhandlung zusammenfügen. Eine Episode ist beispielsweise: der Märchenheld verschont auf der Jagd ein Tier (Mot B 375.) und wird später von diesem aus eigener Todesnot selbst gerettet. Zusammengestellt sind die in den Volkserzählungen, also auch in den europäischen Volksmärchen, vorkommenden Motive im englischsprachigen Motiv-Register¹¹¹ von Stith Thompson. Tiermotive stehen in der Rubrik B, Zaubermotive in der Rubrik D. Das Stichwort „Herr der Tiere“ ist im Motivregister nicht zu finden. Dafür sind aber unter „König der Tiere“ und „Königreich der Tiere“ einige Tierherren aufgeführt. Der „Herr der Tiere“ ist eben kein Motiv, sondern eine Figur, die in bestimmten Motiven, meistens in Menschen- oder Tiergestalt, auftaucht und so vielen verschiedenen Märchentypen einen tierfreundlichen Stempel aufdrückt.

Märchenfiguren sind die im Märchen vorkommenden handelnden Lebewesen. Sie können Menschen, Tiere, Mischwesen oder mitunter auch Gegenstände sein. Im Grunde sind nicht mehr als sieben Personen Träger der gesamten Handlung: der Held, der Auftraggeber, der Gegenspieler, der Helfer, der Schenker, die gesuchte Person und der falsche Held.¹¹² In der Figur des Helden, des Protagonisten, findet man den Herrn der Tiere in den reinen Tiermärchen. In den Zaubermärchen dagegen steht die Figur des Helden ausschließlich dem Menschen zu. Allerdings kann der menschliche Held des Zaubermärchens vorübergehend auch mal die Rolle eines Tierherren übernehmen, etwa indem er Tierherrenaufgaben erfüllt, wenn er Tiere rettet, schützt, ernährt, hütet, anführt, freigibt, opfert, zusammenruft oder gar selbst Tiergestalt annimmt. Als Auftraggeber, Helfer oder Schenker tritt der Herr der Tiere fast nur in verhüllter Gestalt und unter verschiedenen Decknamen auf. Überhaupt bleibt er in vielen Volkserzählungen unsichtbar im Hintergrund, wie es seiner gottähnlichen Natur, übrigens auch der „Flächenhaftigkeit des Volksmärchens“ (vgl. S. 47), entspricht. Als Helfer und Auftraggeber fungiert

¹¹¹ Stith Thompson: Motif-Index of Folk-Literature Bd. 1-6. In: FFC 106-109, 116-117. Helsinki 1932-36

¹¹² Wladimir Propp: Morphologie des Märchens. München 1972, S. 79 f.

er, wenn er seine dankbaren, hilfreichen Tiere in die Welt schickt, sie lenkt und leitet. Und niemand weiß, woher sie kommen und wohin sie nach getaner Arbeit verschwinden, und wer ihnen ihre Zauberkraft verleiht. In der Sage dagegen ist der Herr der Tiere sehr oft Gegenspieler des falschen Helden.

3.3. Tiermärchen und Zaubermärchen

Aus der großen Gruppe der Tiermärchen, das heißt der Märchen, in denen Tiere als wichtiger Bestandteil vorkommen, kann man die reinen Tiermärchen, in denen nur Tiere die Handlung tragen, außer Acht lassen. Sie verdeutlichen, ähnlich den moralisierenden Fabeln, menschliche Verhaltensweisen in Gestalt von Tieren. Da dort alle Tiere menschliche Züge widerspiegeln, können aus den reinen Tiermärchen keine Erkenntnisse über die Mensch-Tier-Beziehung und den Herrn der Tiere, der diese Beziehung regelt, gezogen werden. Das gilt auch dann, wenn in reinen Tiermärchen natürlich Tierkönige vorkommen (z.B. in KHM 102: „Der Zaunkönig und der Bär“).¹¹³

In den Wunder- und Zaubermärchen jedoch, in denen Menschen und Tiere ohne Berührungängste oder Grenzen selbstverständlich zusammen in einer Welt leben, miteinander sprechen und handeln, begegnet man dem Herrn der Tiere. Von ihm wird im Hauptteil dieser Untersuchung (ab Kap. 6.) ausführlich die Rede sein.

Grundsätzlich geht es in allen Zaubermärchen um den Weg des Menschen aus Mangel, Unglück und Krisen hin zur Erlösung. Auf wundersame Weise waltet über dem Geschehen eine ausgleichende Gerechtigkeit, die in den europäischen Zaubermärchen regelmäßig zu einem befriedigenden Schluss führt. Diese optimistische Weltsicht entspricht der menschlichen Sehnsucht nach einer heilen Welt. Zaubermärchen sind aber auch Ausdruck eines Stücks Lebenswirklichkeit vergangener, heutiger und zukünftiger Zeiten. Sie gelten als eigentlicher Kern der Gattung Märchen. In ihnen erscheinen viele Grunderfahrungen der Menschheit in

¹¹³ vgl. zu Tierfabeln Reinhard Dithmar: Fabel. In: EM 4 (1983), Sp. 727-745

verdichteter Form. Sie erzählen in Bildern, in einer Sprache, die alle Menschen unmittelbar verstehen.

Religionsgeschichtlich betrachtet sind bis zu zwei Drittel aller Zaubermärchen Erlösungsmärchen.¹¹⁴ Ihnen liegt das Weltbild der magisch-mythischen Kultur-epoche zugrunde. Eine Verbindungslinie verläuft zum Beispiel von den Jenseitsreisen vorzeitlicher und rezenter Schamanen hin zu den verschiedenen Abenteuerfahrten, Suchwanderungen und Luftreisen der Märchenhelden, denen dabei immer wieder dankbare Tiere zu Hilfe kommen. Die Tiere lösen Aufgaben¹¹⁵, die zu bewältigen ein Mensch nicht imstande ist. Sie tun dies sozusagen als Boten aus ihrem Reich. Meistens ist ein Zusammenwirken von Erd-, Wasser- und Lufttieren bzw. -mächten notwendig, um Schwierigkeiten oder einen sogenannten „Zauber“ vollends zu lösen. In einer Reihe von Märchen gewähren Tiere dem Menschen, ihre tierliche Gestalt anzunehmen; sie übertragen ihm damit auf Zeit die Macht, über die elementaren Kräfte der Natur zu verfügen. Diese nur für die gestellte Aufgabe zu nutzenden Fähigkeiten ermöglicht die Erlösung.

Außerdem haben Ethnologen den Übergang von archaischen Initiationsriten zu neuzeitlichen Märchen aufgezeigt.¹¹⁶ An vielen rituellen Einzelheiten haben sie die erstaunliche Übereinstimmung des klassischen Initiationspatterns: Grenzerfahrung – Verwandlungskrise – Auferstehung, mit den entsprechenden Einzelheiten der Märchengrundstruktur herausgestellt: aus Mangel und Not von daheim aufbrechen – schwierigste Aufgaben, Qualen, Kämpfe, Prüfungen bestehen – und verwandelt zu eingeweihter, ja königlicher Existenz auferstehen. Die Riten und Abenteuer der Initiation

„sind die kosmogonischen und kulturellen Taten des Demiurgen in den Mythen, die Streiche der Trickster in den Tiermärchen und die erfolgreichen Prüfungen des Helden in den Zaubermärchen“¹¹⁷.

¹¹⁴ Lutz Röhrich: Erlösung. In: EM 4 (1982), Sp. 195-222, dort Sp. 197

¹¹⁵ Josef R. Klíma: Aufgaben, unlösbare. In: EM 1 (1976), Sp. 963-972

¹¹⁶ vgl. Ricarda Becker: Initiation. In: EM 7 (1991), Sp. 183-188

¹¹⁷ Dagmar Burkhart: Mythos. In: EM 9 (1999), Sp. 1092-1104, dort Sp. 1098 f.

Schlicht, aber eindrucksvoll beim Namen genannt wird der Herr der Tiere im norwegischen Märchen „Die drei Prinzessinnen im Weißland“. Offenbar war die Vorstellung von ihm in der skandinavischen Märchentradition so selbstverständlich, dass er hier tatsächlich unter eben diesem Namen dem Helden hilft: Jeweils der Herr eines der drei Lebensräume Wald, Luft und Wasser befragt seine Tiere nach dem Weißland, das der Held auf der Suche nach seiner entrückten Frau erreichen muss:

Die drei Prinzessinnen im Weißland¹¹⁸

[...] Da wurde der junge König herzlich traurig [...] und dachte nur, wie er wieder zu seiner Königin kommen könnte [...] und begab sich hinaus in die weite Welt. Als er eine Weile gegangen war, kam er an einen Berg; da traf er einen, der war Herr über alle Tiere im Wald – denn sie kamen, wenn er in sein Horn blies –, und den fragte der König nach Weißland. „Das weiß ich nicht“, sagte er, „aber ich will meine Tiere fragen.“ Damit blies er sie herbei und fragte, ob eines von ihnen wüsste, wo Weißland liegt; aber keines wusste etwas davon.

Da gab ihm der Mann ein Paar Schneeschuhe. „Wenn du dich daraufstellst“, sagte er, „kommst du zu meinem Bruder, der hundert Meilen weiter wohnt; er ist der Herr der Vögel in der Luft, frage ihn! [...] wie ihm der Herr der Tiere angegeben hatte, [...].

Er fragte nach Weißland, und der Mann blies alle Vögel herbei und fragte, ob einer von ihnen wisse, wo Weißland liegt. Keiner wusste das. Lange nach den anderen kam ein alter Adler, der war zehn volle Jahre draußen gewesen; aber er wusste es auch nicht.

„Also“, sagte der Mann, „will ich dir ein Paar Schneeschuhe leihen; wenn du dich daraufstellst, so kommst du zu meinem Bruder, der hundert Meilen von hier wohnt. Der ist Herr aller Fische im Meer; den sollst du fragen. [...]“ Der König dankte, stellte sich auf die Schneeschuhe, und als er zu dem gekommen war, der Herr der Fische im Meer war, [...] da fragte er wieder nach Weißland.

Der Mann blies die Fische herbei, aber keiner wusste Bescheid; endlich kam ein uralter Hecht, den er nur mit großer Mühe herbeigeblasen hatte. Als er ihn fragte, sagte er: „Ja [...]“ [...] Da bedankte sich der König [...].

¹¹⁸ Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 118-124, dort S. 122-123

ATU 400: Der Held auf der Suche nach seiner verlorenen Frau: [...] Auf dem Weg trifft er drei Herren der Tierreiche, die er nach dem Weg fragt. Mit der Hilfe des letzten erreicht er das Reich seiner Frau. [...]

Mot H 1235.: Aufeinanderfolge von Helfern auf der Suche. Ein Helfer schickt weiter zum nächsten, der weiter zum nächsten und der wieder weiter zum nächsten. Mot B 220.: Königreich der Tiere. Mot B 221.: Königreich der Landtiere (Vierbeiner). Mot B 222.: Königreich der Vögel. Mot B 223.: Königreich der Fische. Mot B 563.: Tiere führen / leiten den Helden auf der Reise. Mot B 560.: Tiere beraten Helden.

3.4. Form und Wesen

Indem sich ein Märchenstoff durch Hören und Weitererzählen, also durch Hörensagen, verbreitet, wird allmählich seine bedeutsame, gültige Gestalt herausgeschliffen. Wie ein Filter wirken die vielen anonymen Erzähler über die Jahrhunderte hinweg. Der schlichte, wahre Kern der Volksmärchen tritt so zutage. Märchen erzählen vom Gewesenen, ebenso aber von der Zukunft und dem Jetzt. Volksmärchen kommen „nicht nur den Bedürfnissen einer Gruppe von Menschen, sondern des Menschen überhaupt“¹¹⁹ entgegen. Bei den so genannten Kunstmärchen, das sind schriftlich festgelegte Geschichten eines einzelnen Verfassers, also Dichtung eines Autors, verschimmt diese Klarheit wieder. Kunstmärchen sind hier deshalb nicht Gegenstand der Betrachtung.

Der große Schweizer Märchenforscher Max Lüthi¹²⁰ formulierte fünf Kriterien für den typischen Stil des europäischen Volksmärchens:

1. Eindimensionalität (Verhältnis zum Numinosen)

Irdische Menschen und Jenseitsgestalten, zu denen auch sprechende Tiere und der Herr der Tiere zählen, stehen nebeneinander und verkehren völlig unbefangen

¹¹⁹ Max Lüthi: Das Märchen als Gegenstand der Literaturwissenschaft. In: Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen. Berlin 1961, S. 161-168

¹²⁰ Max Lüthi: Das europäische Volksmärchen. Bern u. München 1968, S. 8-75

miteinander in einer „eindimensionalen Welt“. Es besteht keine geistige Distanz zwischen Menschen und anderen Lebewesen. Die Andersartigkeit der Jenseitswesen kümmert den Märchenhelden nicht; nur ihr Handeln ist ihm wichtig.

2. Flächenhaftigkeit

Nur was den hell beleuchteten Weg des Helden, die Fläche der Handlung¹²¹ kreuzt, wird sichtbar. Alles andere, davor und dahinter, bleibt nahezu unbeleuchtet. Das Märchen verzichtet auf räumliche, zeitliche, geistige und seelische Tiefengliederung; es projiziert die Inhalte der verschiedenen Bereiche auf ein und dieselbe Fläche: Die Innenwelt rückt auf die Ebene des äußeren Geschehens.

3. Abstraktion

Die handelnden Figuren und die Ereignisse besitzen keine individuelle Einzigartigkeit, sondern stehen für allgemeine Wahrheiten und Erfahrungen, die jeder Mensch macht oder machen kann. Der Märchenheld ist der Mensch schlechthin. Innerhalb der flächigen Welt des Märchens heben sich die einzelnen Figuren durch bestimmte scharfe Konturen (ein besonders großer hässlicher Fisch ist Herr der Fische und Heilbringer) und reine Farben (der weiße Hirsch, der blaue Stier) äußerlich voneinander ab. Das Märchen liebt extreme Kontraste, wiederholt genannte Formeln und Symbolzahlen (besonders die 3, aber auch die 7 u.a.)¹²² und

¹²¹ Handlung ist die Gesamtheit aller Geschehnisse in literarischen Werken. Zu differenzieren ist zwischen der äußeren Handlung, d.h. dem Ablauf konkreter Ereignisse, und der inneren Handlung, seelisch-geistigen Prozessen. Otto Bantel u. Dieter Schaefer: Grundbegriffe der Literatur. Frankfurt am Main 1983, S. 58. Im Märchen wird keine innere Handlung beschrieben, sondern sie wird in der äußeren dargestellt.

¹²² Die Vorliebe der Märchen für Dreigliedrigkeit mit Achtergewicht, d.h. Heraushebung des dritten Gliedes am Schluss (z.B. das Jüngste von drei Geschwistern, drei Aufgaben, drei Tierreiche), dominiert. Die 3 als perfekte oder Gipfelzahl ist neben inhaltlicher Dreizahl auch formal (z.B. Episodenfolge, Versformeln) führend und auch in ihrem Vielfachen (6, 9, 12) enthalten. Die 7 verweist in ihrer religiösen Bedeutung auf Erlösung und Vollen- dung durch Verbindung der irdischen 4 (Elemente, Himmelsrichtungen, Jahreszeiten, Temperamente u.a.) mit der göttlichen 3 (Dreieinigkeit, theologische Tugenden). Heinz Rölleke: Zeiten und Zahlen in Grimms Märchen. In: Die Märchen der Brüder Grimm. Quellen und Studien. Trier 2004, S. 269-277

schätzt formstarre Materialien (Stein, Metall, Glas)¹²³. Der Ablauf der Handlung zeichnet sich durch eine knappe, klare Ordnung und strenge Linienführung aus. Dinge werden nicht beschrieben, sondern bloß genannt. Daraus resultiert eine Formbestimmtheit, die für das Volksmärchen typisch ist und seinen eindeutigen, entschlossenen Stil ausmacht.

4. Isolation und Allverbundenheit

Der Märchenheld ist wesenhaft ein Wandernder, Suchender. Er scheint über weite Strecken hin verlassen zu sein, einsam, isoliert von Familie, Volk und anderen Gesellschaftsstrukturen und ebenso isoliert in Raum und Zeit.¹²⁴ Er ist nirgends verhaftet und gerade deshalb allseitig beziehungsfähig. Allen Geschöpfen brüderlich verbunden geht er seinen Weg wie in schlafwandlerischem Vertrauen, geführt von ihm unbekanntem Mächten. Der Herr der Tiere als Vater der Tiere und Menschen gleichermaßen (Jäger reden ihn mit „mein Vater“ an) ist ein Zeichen für die Bruderschaft zwischen Mensch und Tier. Auch die Handlung gehorcht dem Gesetz der Isolation: Einsträngig läuft sie voran. Figuren (etwa sprechende Tiere) und Dinge (wie Geschenke hilfreicher Tiere) sind allein für den Helden und einzig in seiner gegenwärtigen besonderen Situation von Bedeutung. Jenseitige Helfer tauchen isoliert auf und handeln isoliert, Grund und Art ihres Daseins werden nicht enthüllt (Fraglosigkeit der Märchenhandlung). Isolierte Figuren verbinden

¹²³ „In derselben Richtung wirkt die Neigung des Märchens, Dinge und Lebewesen zu metallisieren und zu mineralisieren. Nicht nur Städte, Brücken und Schuhe sind steinern, eisern oder gläsern, nicht nur Häuser und Schlösser sind golden oder diamanten, auch Wälder, Pferde, Enten, Menschen können golden, silbern, eisern, kupfern sein oder plötzlich zu Stein werden. Metallische Ringe, Schlüssel, Glocken, goldene Gewänder, Haare, Federn oder Edelsteine und Perlen kommen fast in jedem Märchen vor.“ Max Lüthi: Das europäische Volksmärchen. Bern u. München 1968, S. 27. Metalle (Kupfer, Silber, Gold) weisen neben ihrer Härte (Eisen) vor allem durch ihre Leuchtkraft auf ihre „Beziehung zum Licht“ hin (vgl. Fußn. 126). Max Lüthi: Das Volksmärchen als Dichtung, Ästhetik und Anthropologie. Düsseldorf u. Köln 1975, S. 26. Die „Verfestigung der Dinge“ hebt sie „aus ihrer Umgebung heraus“. Max Lüthi: Märchen. Stuttgart 1979, S. 29. Die Versteinerung und Wiederbelebung von Märchenhelden symbolisiert ihren Tod und ihre Erlösung (vgl. im Folgenden S. 82 ff. u. 85).

¹²⁴ Katalin Horn: Isolation. In: EM 7 (1992), Sp. 322-326

sich, unsichtbar gelenkt, zu harmonischem Zusammenspiel. So geht sichtbare Isolation mit unsichtbarer Allverbundenheit einher:

„Dass an Tieren gerne solche des Wassers, der Erde und der Luft schon in einer Erzählung genannt werden und zur Wirkung kommen, ist ein Ausdruck der Neigung des Märchens zur Universalität.“¹²⁵

5. Sublimation und Welthaltigkeit

Volksmärchen spiegeln die Welt nicht nur, sondern überwinden deren zuweilen schlimme Wirklichkeit. Die Motive des Märchens entstammen zum Teil der profanen, zum Teil der numinosen Welt. Beim Eintritt in die Märchenform verändern sich diese Elemente jedoch. Profanes wird erhöht, Numinoses seiner Andersartigkeit beraubt. Dabei vertreten die Motive immer noch die vielfältigen Möglichkeiten wirklichen Seins. Sie sind selbst zwar keine Realitäten mehr, aber sie repräsentieren sie. Auf diese Weise erklingen im Märchen alle wichtigen Motive menschlicher Existenz. Der numinose Herr der Tiere tritt als Mittler zwischen der Jenseitswelt und der irdischen Welt auf und bestimmt damit zugleich das Dasein des Menschen. Der Begriff „Herr der Tiere“ ist selbst eine Sublimation¹²⁶ und dennoch durchaus welthaltig.

Zum Thema „Form und Wesen des Volksmärchens“ sind noch die Forschungsergebnisse von André Jolles und Wladimir Propp anzusprechen:

¹²⁵ Max Lüthi: Märchen. Stuttgart u. Weimar 2004, S. 29

¹²⁶ Max Lüthi: Das Volksmärchen als Dichtung, Ästhetik und Anthropologie. Düsseldorf u. Köln 1975, S. 11-52. Ein Beispiel für Sublimation ist die Schönheit im Märchen. Oft ist die Rede von einer „schönen“ Prinzessin, einem „schönen“ Jüngling. Welcher Art die Schönheit ist, erfährt man nicht, sie bleibt abstrakt. Häufig wird die Schönheit erhebend verklärt als „schön wie der lichte Tag“, „schön wie die Sonne“, „schön wie Gold“. Für jeden Märchenhörer erscheint sein eigenes Bild von vollkommener Schönheit. Im Märchen wird sie nicht in Äußerlichkeiten geschildert, sondern in ihrem inneren Wesen, in ihrer Wirkung erfasst: Die Schönheit „blendet den Prinzen“, „lässt ihn wie angewurzelt stehen bleiben“, „wirft ihn in Ohnmacht“ oder „bringt ihn dem Tode nahe“. Attribute: leuchtende Materialien wie Glas, Gold, Licht, Gestirne, sublimieren, heiligen die so gekennzeichneten Figuren und Gegenstände. Sehr markant ist die Formulierung: „so schön [...], dass man durch das Fleisch die Knochen und durch die Knochen das Mark sah. So schön war sie.“ Diese durchscheinende, durchsichtiggläserne Schönheit weist auf Übersinnliches, Numinoses, Göttliches hin und entstammt doch dem ganz profanen Wissen über den Aufbau des menschlichen Körpers.

André Jolles formulierte in Bezug auf das gute Ende der europäischen Märchen:

Märchen „sind wie ein ausgestreuter Samen, zunächst erwachsen aus ihnen Freude und Trübsal, aber aus ihnen erblühen wiederum die Neigungen zum Guten“.¹²⁷

Die Geistesbeschäftigung des Märchens befasst sich mit der Erwartung, wie es eigentlich in der Welt zugehen müsste. Die darin enthaltene Ethik oder Moral hat nichts mit der heute geläufigen philosophischen Ethik gemein. Während die philosophische Ethik, die sich in den geltenden Gesetzen mehr oder weniger konkret wieder findet, sich auf das Handeln ausrichtet nach dem Motto „sollen ist müssen, wenn man kann“¹²⁸, steht bei der „Märchenethik“ nicht die einzelne Handlung, sondern das gesamte Geschehen im Vordergrund. Die Ethik des Geschehens, die Jolles auch als naive Moral bezeichnet, ist ein absolutes Gefühlsurteil und beantwortet die Frage: Wie muss es in der Welt zugehen? – Letztendlich gut und gerecht! Die Worte „naiv“ und „Gefühl“ sind dabei ursprünglich und nicht abwertend zu verstehen.

Der russische Folklorist Wladimir Propp beschäftigte sich in seiner „Morphologie des Märchens“¹²⁹ mit der Gestalt und dem Aufbau von Zaubermärchen. Entscheidend für das strukturelle Gefüge eines Märchens sind die nacheinander ablaufenden Einzelhandlungen. Propp fasst sie als „Funktionen der handelnden Personen“ zusammen und operiert mit 31 Funktionen, z.B. II.: Verbot, III.: Verletzung des Verbots, XV.: Wegweisung, XXV.: Prüfung, schwere Aufgabe, XXVI.: Lösung, XXX.: Bestrafung der Widersacher, XXXI.: Hochzeit und Thronbesteigung.

Von Bedeutung ist die Feststellung, dass die Reihenfolge der Proppschen Funkti-

¹²⁷ André Jolles: Einfache Formen. Tübingen 1974, S. 218-246

¹²⁸ Seminarmitschrift 1998/99 bei Dr. Piontkowski über Auslegung von Gesetzestexten im Rahmen der Referendariatsausbildung für die Laufbahn des tierärztlichen Dienstes in der Veterinärverwaltung im Land Nordrhein-Westfalen. „Bei 'Soll'-Vorschriften und 'in der Regel'-Vorschriften ist eine Abweichung von der dort vorgesehenen Rechtsfolge nur bei atypischer Sachlage möglich. Derartige Vorschriften sind im Grundsatz ebenso verbindlich wie Muss-Vorschriften, sie lassen jedoch in Ausnahmefällen wegen besonderer Umstände ein Abweichen zu. Diese Vorschrift räumt also einen engen Ermessensspielraum ein.“ Harald Hofmann u. Jürgen Gerke: Allgemeines Verwaltungsrecht. Köln 1998, S. 143

¹²⁹ Wladimir Propp: Morphologie des Märchens. München 1972

onen in den Zaubermärchen auf der ganzen Welt immer genau die gleiche ist. Funktionen können ausgelassen werden oder sich wiederholen, aber die Abfolge bleibt die gleiche. Auch, wo sich historisch keine Berührungspunkte nachweisen lassen, etwa zwischen Märchenvarianten aus Europa und aus Neuseeland, trifft das zu. Das bestätigt in gewissem Grade die These von der Polygenese der Märchentypen. Propp und zahlreiche Ethnologen stellten fest, dass große Teile von Märchenhandlungen den Vorgängen und Vorstellungen der Jünglings- und Mädchenweihen der rituellen Kulturen, also den Initiationsritualen entsprechen. In Übereinstimmung damit gelten Zaubermärchen gemeinhin als Geschichten, in denen der Held durch übernatürliche böse Mächte (Zauberer, Hexen, Ungeheuer) in Gefahr gerät, aber auch von guten numinosen Mächten (u.a. dem Herrn der Tiere oder von seinen in eigener Regie handelnden sprechenden, hilfreichen und dankbaren Tieren) unterstützt wird und nach schwierigen Abenteuern zu einem glücklichen Ende gelangt.¹³⁰

3.5. Bedeutung

Über die Bedeutung von Märchen machen sich verschiedene Personengruppen unterschiedliche Gedanken. Die hier vorliegende Untersuchung fragt danach, was Tiere und Tierherren im Volksmärchen für die Beziehung zwischen Mensch und Tier bedeuten.

Indirekt haben Märchen, die den Menschen Geistes- und Herzensbildung¹³¹ vermitteln, dadurch auch positive Auswirkungen auf Tiere. Das Fühlen, Denken und Handeln der Menschen bestimmt sein Zusammenleben mit den Tieren in der gemeinsamen Welt. Die Resultate des menschlichen Handelns auf die Tierwelt sind umfassend und tiefgreifend. Menschen greifen direkt in die Tierwelt ein, aber

¹³⁰ Therese Poser: Das Volksmärchen; Theorie, Analyse, Didaktik. München 1980, S. 10-19

¹³¹ Die Herzensbildung wird heute als emotionale Intelligenz bezeichnet, wie der Kinderarzt Reinhard Bender im Kurzvortrag: Was ist Herzensbildung? am 10.11.2005 darstellte (www.rotary-eutin.de/Was_ist_Herzensbildung.pdf).

auch auf mancherlei Umwegen: zum Beispiel sind selbst Wildtiere durch die starke Nutzung und Einengung der so genannten freien Natur auch in Naturschutzparks immer in von Menschen begrenzten Gebieten unterwegs. Volksmärchen mit ihren vielen Tiermotiven können das Verhalten der Menschen den Tieren gegenüber maßgeblich verbessern. Verhängnisvoll ist das Fehlen von Mitleid mit Tieren, sie zu vernachlässigen oder gar zu misshandeln. Auch davon sprechen die Märchen und können Menschen aufrütteln und im guten Sinne beeinflussen. Eine Wirkung von Märchen ist wohl immer zu spüren, kann allerdings nicht angemessen analysiert und erst recht nicht quantifiziert werden.

Wie dem auch sei, der Umgang mit Tieren hat für die meisten Menschen eine tiefe und befriedigende Bedeutung, die sich freilich ebenfalls nur unzureichend erklären lässt, trotz wissenschaftlicher Untersuchungen und Beschreibungen in Psychologie und Psychiatrie.¹³² Isidor Levin stellt in seiner Abhandlung über den Eutanamythos fest, dass

„für Kinder ihre Spielsachen und Rituale Wirklichkeit sind, die sich vielleicht nur emotional betrachtet von der 'Wirklichkeit' irgendwie unterscheiden. Oder, anders ausgedrückt, für die Menschen gilt nur das als Wirklichkeit, was sie sich selbst erwirkt haben.“¹³³

Einige Aspekte des kindlichen Denkens und ihre Parallelen im Märchen wurden von Psychiatern und Psychotherapeuten beispielhaft zusammengestellt: Bildhaftigkeit, Magie und Animismus, Erleben innerer Eigenschaften in Handlungen, Phantasiebedürfnis, Egozentrismus, Polarisierung und vieles mehr.¹³⁴

Die „Wirklichkeit“, auch die in Volksmärchen, ist eigentlich das Bild, das der Mensch sich selbst von der Welt macht. Weltbilder sind kulturell bedingt und wandeln sich im Laufe der Geschichte von Epoche zu Epoche. Auch die althergebrachten Volkserzählungen haben sich über die Jahrhunderte hinweg der jeweils

¹³² Reinhold Bergeler: Gesund durch Heimtiere: Beiträge zur Prävention und Therapie gesundheitlicher und seelischer Risikofaktoren. In: Schriftenreihe zur angewandten Sozialpsychologie 5. Köln 2000

¹³³ Isidor Levin: Etana. Die keilschriftlichen Belege einer Erzählung. In: Fabula 8 (1966), S. 40

¹³⁴ Traudel Simon: Der Märchendialog: Ein projektives psycho-diagnostisches Verfahren für Kinder - Manual und Validitätsstudie. Dissertation Universität Zürich 2006, S. 65

neuen „Wirklichkeit“¹³⁵ angepasst. Mit dem Erzählgut und den Erzählern veränderte sich allmählich ebenfalls die anfänglich archaisch-mythische Auffassung vom Herrn der Tiere bis hin zu einer erweiterten oder veränderten, zwischenzeitlich auch verengten (Behaviorismus), mehr rationalistischen Vorstellung von seiner „Wirklichkeit“ in der Neuzeit.

In der Psychologie¹³⁶ und Psychiatrie¹³⁷ können Märchen als Mittel zur Krisenbewältigung eine Rolle spielen. Das Märchen als Konfliktlösungsmuster und Reifungsmodell dient der Ichstärkung und ist damit eine wertvolle Lebens- und Erziehungshilfe. Die Psychotherapie folgt demselben Verlaufsmuster wie Initiationsriten und Zaubermärchen: notwendige (Notwendende) Grenzerfahrung – qualvolle Wandlungskrise – Einordnung in ein neues, glücklicheres Dasein. Das Märchen ist eine Erzählart der Angstüberwindung, eine Utopie der Wunscherfüllung, das den Menschen vor allem als Handelnden beschreibt. Bewegung und Aktivität als Wesenszug des Märchens machen Mut, dem Helden nachzufolgen und selbst das Leben in die Hand zu nehmen. Wie im Märchen wird es zahlreiche Hindernisse, Rückschläge und mehr als einmal Scheitern geben. Am Ende aber wird das Unglück überwunden, wenn man sich ihm mutig stellt. Volksmärchen sind daseinsanalytisch gestimmt, zukunftsgerichtet. Sie eilen vorwärts und nehmen den Zuhörenden mit in das neu zu entdeckende Miteinander in einer offenen Welt.

Für die Verhaltensbiologie und Verhaltenstherapie von Mensch und Tier können Märchen direkt und indirekt hilfreich sein. Märchen sind in Stil und Handlung Vorbild dafür, wie Lebewesen miteinander umgehen. Ob im Verhältnis zu Mitmenschen oder Mittieren, immer wieder erscheint der gemeinsame Nenner: Deut-

¹³⁵ Lutz Röhrich: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1964, S. 80

¹³⁶ Gudrun Schwibbe: Psychologie. In: EM 11 (2004), Sp. 23-35; Gudrun Schwibbe: Volkskundliche Erzählforschung und (Tiefen-)Psychologie: Ansätze, Methoden, Kontroversen. In: Fabula 43 (2002), S. 264-276;

¹³⁷ Wolfdietrich Siegmund: Psychiatrie. In: EM 11 (2004), Sp. 7-14; Wolfdietrich Siegmund: Der dynamische Holismus der Volksmärchen und seine Anwendung in der Psychotherapie. In: Fabula 43 (2002), S. 277-294

liche Sprache, Gegenwartsbezug und Problemlösung durch Versuch und Irrtum, immer jedenfalls durch aktives Handeln. Neben der Jagd, die im Märchen eine wichtige Rolle spielt, hat auch das Spiel grundsätzliche Bedeutung. Was aber ist Spiel?¹³⁸ Allgemein versteht man darunter den aktiven Verhaltensbereich, der sich bei Mensch und Tier frei von äußerem Zweck oder Zwang vollzieht und damit einen Bereich der Freiheit und Offenheit individuellen Handelns erschließt. Spiel wird heute von seiner Funktion und Struktur her begriffen: Das Spiel als primär zweckfreie Vorbereitungsfunktion für das Erwachsenenendasein, das sekundär eine Bewältigung desselben einübt, kann mit der Suche des Märchenhelden nach seinem Platz in der Welt und nach seinem individuellen Glück verglichen werden. Strukturelle Merkmale, an denen man Spiel erkennt, sind auch aus der Verhaltensforschung von sozial lebenden Tieren, insbesondere von Hunden, bekannt: Im eigentlich freien Spiel gibt es dennoch eine Spielordnung, der sich die Mitspieler unterwerfen. Der Motivationszustand des Tieres ändert sich im Spiel laufend. Übertriebene Ausdrucksgesten und -mimik von Angst, Aggression, Imponieren, Demut und anderen Emotionen werden beliebig aneinandergereiht, kein Gefühlszustand dominiert die Situation, sonst würde aus Spiel Ernst. Spiel wird vom Gegenüber erkannt. Im Spiel wie im Märchen können Konfliktsituationen erprobt und gelöst werden. Welpen lernen sich selbst, ihre Umwelt und ihre Grenzen kennen und entdecken Möglichkeiten, ihre Umwelt zu kontrollieren und sich im Sozialgefüge zurechtzufinden. Spiel setzt aktives Erkundungsverhalten und Neugier voraus, Eigenschaften, die jeden europäischen Märchenhelden auszeichnen.

¹³⁸ Brockhaus-Enzyklopädie: Spiel. Mannheim 1993, S. 652-655; Udo Gansloßer: Verhaltensbiologie für Hundehalter. Stuttgart 2007, S. 228-232; Roger Abrantes: Hundeverhalten von A – Z. Stuttgart 2005, S. 290-293; Günther Bloch: Der Wolf im Hundepelz. Stuttgart 2004, S. 26; Dorit Urd Feddersen-Petersen: Hundepsychologie. Stuttgart 2004, S. 266-282, 395 u. 473; Dorit Urd Feddersen-Petersen: Ausdrucksverhalten beim Hund. Stuttgart 2008, S. 195-252; Frauke Ohl: Körpersprache des Hundes. Stuttgart 1999, S. 37 ff. u. S. 50; Marc Bekoff: Play. Social Play Behavior and Social Morality. In: Marc Bekoff (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior Vol. 2. Westport, Connecticut u. London 2004, p. 833-845; Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 1352 f.; Dorit Urd Feddersen-Petersen, Pasquale Piturru u. Wolf-Dieter Schmidt: Hunde und Menschen – immer gern gesehen? Nerdlen/Daun 2009, S. 121-123

3.6. Deutung

Interpretationen sind generell subjektiv und beruhen auf den Erfahrungen, dem Standpunkt und dem Wissen des jeweiligen Interpreten: Er deutet das Kunstwerk. Er kann zwar auf vermutete Inhalte und Bedeutungen hinweisen; beweisen kann er sie aber in der Regel nicht. Märchen, Gedichte, Symbole, Allegorien usw. bedeuten zwar etwas, was und wie viel, ist aber vom Betrachter abhängig. Andeutungen und Sinnbilder als unerschöpflich vieldeutige Symbole (Ideen) oder als näherliegende Allegorien (Begriffe) können nur „richtig“ verstanden werden, wenn man sich zuvor auf ihre Bedeutung verständigt hat. Taktische Zeichen der Hilfsorganisationen sind dafür ein Beispiel. Deutungen sind also immer Angebote, Fingerzeige, Richtungsvorschläge. Es kann nie die einzige, absolut richtige Interpretation geben. Zu den Volksmärchen existieren viele verschiedene Interpretationsansätze. Meistbekannt sind die zwei folgenden:

Entstehungs- und Geschichtsdeutung:

Das Märchen wird von seiner Entstehung, den Gesellschafts- und Glaubensformen einer Vergangenheit her interpretiert. Sein vermeintlicher ursprünglicher Sinn wird festgelegt. Das Märchen wird dabei oft in den Dienst dominanter politischer Ziele und Ideen gestellt. In den Märchen enthaltene „Beweisstücke“ sollen die jeweilige geäußerte Meinung argumentativ untermauern. Es besteht die Gefahr der Ideologisierung und einseitigen Wertung oder sogar Verfälschung.

Psychologische Deutung:

Die menschliche Psyche betreffende Deutungen von Märchen kommen häufig vor. In neueren Interpretationen wird zwar eine gewisse Mehrdeutigkeit eingeräumt, in der konkreten Analyse einzelner Märchen aber wieder zurückgenommen. Psychologen, Therapeuten, Pädagogen und andere Kreise interpretieren Einzelmärchen aus ihrer Sichtweise (z.B. Sigmund Freud, C.G. Jung, Eugen Dre-

wermann).¹³⁹ Das ist zwar interessant in Hinblick auf die Geisteshaltung des Interpretierenden, stellt aber nicht allgemeine Grundwahrheiten dar. Dass Märchen eine Wirkung auf die Psyche haben und ihr Einsatz, wie ein Medikament je nach Erfahrung gewählt und dosiert, einzelnen Menschen helfen können, bleibt dabei unbestritten.

3.7. Älteste Berichte über den Herrn der Tiere

Erzählforscher haben bemerkenswerte Verbindungslinien zwischen einerseits schriftlich überlieferten Mythen und Sagen aus sumerisch-babylonischer, homerisch-mykenischer und germanischer Frühzeit und andererseits neuzeitlichen Volksmärchen aufgedeckt. Beispiele für ein vermutetes Hin und Her zwischen mündlicher, schriftlicher und wieder mündlicher Überlieferung sind unter anderem Episoden aus dem Alten Testament, dem Gilgameschepos, dem Etanamythos, der Argonautensage, der Odyssee und der Edda.

Im Folgenden wird zunächst einmal dem Herrn der Tiere im Gilgameschepos und im Etanamythos nachgespürt.

Hauptperson des **Gilgameschepos**¹⁴⁰ ist der sumerische König von Uruk, der wahrscheinlich um 2750 v. Chr. im alten Babylonien lebte. Er war der fünfte König der Ersten Dynastie von Uruk. Auf den Texttafeln aus der Zeit um 1700 v. Chr. sind Teile des Epos in Keilschrift erhalten geblieben.

¹³⁹ vgl. Elliott Oring: Freud, Sigmund. In: EM 5 (1985), Sp. 266-275 (Psychoanalyse); Gott-hilf Isler: Jung, Carl Gustav. In: EM 7 (1992), Sp. 743-750 (analytische Psychologie); Max Lüthi: Beit, Hedwig von. In: EM 2 (1977), Sp. 68-71; Hedwig von Beit: Symbolik des Märchens 1-3. Bern 1952-1957; Heinz Rölleke zu Eugen Drewermann, Brüderchen und Schwesterchen. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet. Buchbesprechung in: Zeitschrift für Volkskunde (1991), S. 138; Lutz Röhrich: Der psychologische Zugriff: Deutung und Bedeutung von Volksmärchen. In: Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“. Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen. Köln, Weimar u. Wien 2002, S. 389-405

¹⁴⁰ Albert Schott (Übers.): Das Gilgamesch-Epos. Neu herausgegeben von Wolfram von Soden. Stuttgart 1988; Hartmut Schmökel: Das Gilgamesch Epos. Stuttgart 1974; Henry William Frederick Sags: Mesopotamien; Assyrer, Babylonier, Sumerer. Essen 1975, S. 574-626

Gilgamesch, dem Herrn und Herrscher, werden besonders in der bildreichen Beschreibung der ersten Tafel erhabene Eigenschaften zugerechnet: Seine Position ist erhöht, er steht auf den Mauern von Uruk. Er besitzt Macht. Zugeschrieben werden ihm kraftstrotzende Attribute wie „der stöbige Stier“, „der Wildstier“, „der Vollkommene“, „der Ehrfurchtgebietende“. Sein Name ist „herrlich“. „Zwei Drittel an ihm sind Gott, ein Drittel nur Mensch.“ Er ist Herr und „Hirte“. „Er geht voran, ist der Allererste. Er geht hinterher, ist die Stütze seiner Brüder.“ Diese Beschreibung benennt den Kern des Herrscherseins. Ein „Herr“ besitzt nicht nur um seiner selbst willen Macht, sondern mit ihr auch Verantwortung für das Leben anderer. Nach dem Vorbild der Götter soll Gilgamesch die ihm verliehenen großen Gaben nutzen, um den vom Leben Benachteiligten, den Witwen und Waisen beizustehen.¹⁴¹



Abb. 10 Gilgamesch mit Löwe und Schlange. Flachrelief aus Korsabad, 721-705 v. Chr.¹⁴²

¹⁴¹ Albert Schott: Das Gilgamesch-Epos. Stuttgart 1988, S. 91

¹⁴² Orthostatenrelief von Dur Scharrukin. Als Bezwinger des Bösen beschützt der Held den Thronsaal im Palast des Sargon II. Höhe: 4,7 m (Paris, Louvre). Eva Strommenger: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. München 1962, Abb. 222

Zunächst als sein Kontrahent erscheint die Figur des behaarten Wildmenschen Enkidu, der zusammen mit Wildtieren in der Steppe und im Gebirge lebt und sagenhafte tierliche Kräfte besitzt. Gezeugt wurde er von der Mutter, einer Gazelle, und dem Vater, einem Wildesel. „Vier Wildesel haben ihn mit ihrer Milch aufgezogen und das Getier zeigte ihm alle Weidestätten.“ Er ist „mit Haaren bepelzt am ganzen Leibe; mit wallendem Haupthaar versehen wie ein Weib. [...] Bekleidet ist er wie Sumukan“, der Gott der Tiere. Zu Beginn gehört er trotz anthropomorpher Gestalt dem Tierreich an, „verzehrt er auch mit den Gazellen das Gras, drängt er hin mit dem Wilde zur Tränke, ward wohl seinem Herzen mit dem Getier“ und „mit des Wassers Getümmel.“ Er schützt seine tierlichen Verwandten und bringt sie in Sicherheit: Einem Jäger „ließ er entrinnen seinen Händen das Wild, der Steppe Getier [...]. Nicht gibt er zu des Jägers Tun in der Steppe. [...] Einem Jäger, einem Fänger stellt er sich entgegen.“¹⁴³ „Dann entfloh Enkidu zum Unterschlupf mit seinen Tieren.“ Enkidu beherrscht die Steppe und sein Wild. Er lässt nicht zu, dass der Jäger dort Jagderfolg hat und vereitelt Beutefang. Der Jäger beklagt: „Die ich auswarf, die Gruben, er füllte sie an, die Flügelnetze, die ich spannte, riss er heraus.“¹⁴⁴



Abb. 11 Enkidu, Orthostatenrelief aus Kargamisch, um 1050 bis 850 v. Chr.¹⁴⁵

¹⁴³ Edmund Mudrak: Herr und Herrin der Tiere. In: Fabula 4 (1984), S. 163-173, dort S. 170

¹⁴⁴ Hartmut Schmökel: Das Gilgamesch Epos. Stuttgart 1974, S. 29

¹⁴⁵ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 150

Eine List Gilgameschs: die sexuelle Vereinigung Enkidus mit einer Tempeldirne, führt dazu, dass sich der ursprüngliche Tiermensch von seinen Tieren abwendet, die ihm fremd werden: „Sein Wild wird ihm untreu, das aufwuchs mit ihm in der Steppe. [...] Da sie ihn, Enkidu, sahen, sprangen auf die Gazellen, wick von seinem Leibe das Wild der Steppe.“ Enkidu erkennt, dass er seine frühere Natur hinter sich gelassen hat. „Doch ihm versagten die Knie, da hinwegging sein Wild. Gehemmt wurde Enkidu, seines Laufens ist nicht wie zuvor. Er aber wuchs, ward weiten Sinnes, kehrte um und setzte sich zu Füßen der Dirne. [...] Die Steppe vergaß nun Enkidu, wo er geboren ward.“ Der „gezähmte“ Enkidu ist zivilisiert. Aus dem Beschützer der Tiere von Steppe und Gebirge wird ein Schirmherr der Menschen. Als „der Stärkste im Lande“ dient er Gilgamesch, den er immer wieder rettet, als „Gesell, der dem Freund aus der Not hilft“. Enkidu, dem Kraftvollen, Lebensfrohen ist es bestimmt, lange vor Gilgamesch zu sterben, er geht den Weg der Natur. Im Gegensatz dazu strebt Gilgamesch, der Leidensfrohe¹⁴⁶ nach Unsterblichkeit (Gilgamesch bedeutet „jung wird der Mensch als Greis“). Er begibt sich auf die Suche nach der „Lebenspflanze“, die er durch eine Jenseitsreise auch erlangt, die ihm aber letztendlich von einer Schlange wieder genommen wird. Infolgedessen erreicht er sein Ziel, die Unsterblichkeit, nicht.

In den Märchen der Gegenwart tauchen ähnliche Motive auf.¹⁴⁷ Der überwundene oder auf andere Art gewonnene tierliche Märchen-Helfer ist gewissermaßen ein Nachfahre des sumerischen Enkidu. „Erlösung“ aus der Tiergestalt, wie sie in einigen neuzeitlichen Helfermärchen als Schlusspunkt vorkommt, ist für den mythischen Enkidu nicht überliefert. Auch von dem in den Volksmärchen üblichen vorherigen „Verdienen“ der tierlichen Hilfe ist noch keine Rede.¹⁴⁸ Der König

¹⁴⁶ Rivkah Kluger-Schärf: Einige psychologische Aspekte des Gilgamesch-Epos. In: Analytische Psychologie 6 (1975), Nr. 3, S. 386-427, dort S. 406

¹⁴⁷ Wolfgang Röllig: Gilgamesch. In: EM 5 (1987), Sp. 1244-1253, dort Sp. 1248

¹⁴⁸ Dass beide Motive (Erlösung und Verdienen) im Gilgameschepos fehlen, ist vielleicht damit zu erklären, dass sowohl die das Tier herabwürdigende Interpretation: „Erlösung“ statt „Verwandlung“ (aus der Tiergestalt) als auch das „vorherige Verdienen“ der Hilfe des Tieres rationalisierende Zutaten aus späterer Zeit sein können.

gewinnt den Helfer vielmehr durch einen Trick. Auch Märchen handeln gelegentlich davon, dass das Glück mit dem Listigen sein kann. Die Menschwerdung Enkidus kann in späteren Zeiten als Gewinn für ihn angesehen worden sein, so dass er indirekt doch als dankbarer Helfer bzw. dankbares Helfertier in Frage kommt. Der Herr der Tiere lässt sich dem Aussehen und der Funktion nach sowohl in der Figur des tierlichen Helfers Enkidu (primärer Tierherr) als auch in der des Königs Gilgamesch (sekundärer Tierherr bzw. Tierbezwinger) erkennen.



Abb. 12 Sumerischer Held Gilgamesch mit zwei besiegten Löwen. Relief Iran 9. Jh. v. Chr.¹⁴⁹



Abb. 13 Held, wohl Gilgamesch als Löwenbezwinger. Mittelassyrisches Rollsiegel 14.-13. Jh. v. Chr.¹⁵⁰

Hauptperson des **Etanamythos** ist der 13. sumerische Regent der Ersten Dynastie von Kisch nach der Flut. Er lebte wahrscheinlich um 1800 v. Chr. und wird schon im Gilgameschepos erwähnt: „Etana, der Schafhirt, der zum Himmel aufstieg, zuvor alle Länder stabilisierte, wurde König und regierte 1500 Jahre.“¹⁵¹

Martti Haavio stützt sich in seinem Artikel „Der Etanamythos in Finnland“¹⁵² auf

¹⁴⁹ Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern u. Frankfurt am Main 1976, S. 250

¹⁵⁰ Eva Strommenger: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. München 1962, Abb. 186

¹⁵¹ Albert Schott: Das Gilgamesch-Epos. Stuttgart 1988, S. 69

¹⁵² Martti Haavio: Der Etanamythos in Finnland. 1955. In: FFC 154, S. 3-14

Textfragmente aus dem Etanamythos: Eine Schlange beklagt sich bei Samas, dem Sonnengott, dass ein Adler, mit dem sie in freundlicher Nachbarschaft gewohnt hatte, sich unvermittelt auf ihre Jungen gestürzt und sie gefressen habe. Dem göttlichen Rat folgend kriecht die Schlange in einen toten Büffel und wartet. Der Adler wird durch den Kadaver angelockt. Als er davon fressen will, packt ihn die Schlange, bricht ihm die Flügel, zerstört Federkleid und Klauen und wirft ihn dann zum Sterben in eine Grube. Ein Mensch, Etana, kommt dort vorbei. Er befreit den Adler und pflegt ihn gesund, um im Gegenzug durch diesen das wunderbare Gebärkraut zu erlangen, das er für seine Frau benötigt. Der Adler sagt zu Etana: „Mein Freund, ich werde dich in den Himmel von Anu tragen.“ (Etana bedeutet: „Der zum Himmel Aufsteigende“.) Bevor sie ihr Ziel jedoch ganz erreicht haben, stürzt der Adler ermattet in „die unten befindliche Tiefe.“ Haavio hat den Etanamythos mit finnisch-lappischen Märchentypen verglichen. Er argumentiert, ihre auffällige Übereinstimmung gründe sich unter anderem auf die Beschreibung der Erde aus der Vogelperspektive, von der aus die Erde wie ein Pflock, ein Pfahl oder eine Säule aussehe. Der Streit zwischen Schlange und Adler taucht weltweit auf (z.B. in künstlerischen Darstellungen des Kaukasus und im Staatswappen Mexikos).



Abb. 14 Vogel und Schlange, attisch, 590 v. Chr.¹⁵³

¹⁵³ Vogel und Schlange sind Botentiere. Sie verkörpern den Gegensatz von oben und unten, von Licht und Dunkel. Hans Egli: Das Schlangensymbol. Olten 1982, S. 248

Der gefährliche und verzehrende Flug auf einem Greifvogel, den der Held zuvor verschont und unterstützt hat, gehört zu den Motiven mit dankbaren, hilfreichen Tieren. Der Held hilft dem Vogel hier dreimal aus einer Notlage. Umgekehrt lässt der Greifvogel den Menschen dreimal¹⁵⁴ spüren, wie er sich fühlte, als er selbst bedroht war, indem er ihn jedes Mal tiefer ins Wasser fallen lässt. Der Mensch erkennt so durch eigenes Erleben, wie das Tier gelitten hat und versteht es nun ernsthafter als fühlendes Lebewesen, das mit gleichen Ängsten und Schrecken beladen ist, wie er selbst. Bedeutsam ist die Verbundenheit durch gleiche Emotionen. In manchen Varianten wird auch die Rückverbindung geschildert: Als der Futternvorrat¹⁵⁵ während des Fluges zu Ende geht, fordert der Vogel Fleisch. Der Mensch gibt ihm in der Not von seinem eigenen Fleisch (Mot B 322.1.), zum Beispiel im kaukasischen Märchen „Paškundži“¹⁵⁶. Damit nimmt der Vogel praktisch den Menschen, wenn auch nur in Teilen, in sich auf. Mensch und Vogel nehmen Anteil aneinander. Nach der Landung setzt er das Fleisch dem Menschen wieder ein, eben weil die Gefühle von Mensch und Tier im Märchen wie im Leben die gleichen sind. Dass Mensch und Tier auch heute in der Realität sehr eng miteinander verwandt sind, wird durch die in Zoologie, Veterinärmedizin und im Tier-

¹⁵⁴ Nach mesopotamischer Anschauung gab es drei Himmel, was die Dreiteilung der Flugreise aufgreift. Isidor Levin: Etana. Die keilschriftlichen Belege einer Erzählung. In: Fabula 8 (1966), S. 50

¹⁵⁵ „Die Gefäße, welche [auf den Siegelabbildungen erkennbar, hier s. S. 63] neben den Adler gesetzt sind, wollen vielleicht besagen, dass der Adler, welcher den Etana himmelwärts tragen will, auch Speisen mitzunehmen befiehlt“, sagt Isidor Levin. Es könnten „Speisevorräte erwähnt sein, die Etana dem Adler aufladet, weil er fürchtet, auf dem Flug verhungern zu müssen. Andererseits könnte aber auch von ganz speziellen Gerichten die Rede sein, welche dem Adler eine ungewöhnliche Kraft verleihen [...]“. Isidor Levin: Etana. In: Fabula 8 (1966), S. 40-41 u. 61

¹⁵⁶ Paškundži ist eine märchenhafte Vogelmutter, die zwischen den Welten fliegt. Nachdem der Märchenheld ihre Vogeljungen gerettet hat, bittet er: „Bringe mich in die Oberwelt“ [...] „Gut“, sagte Paškundži „nimm möglichst viel Fleisch, packe es mir auf einen Flügel, auf den anderen setze dich selber, und so fliegen wir in die Oberwelt.“ [...] Wendet Paškundži den Kopf, legt der Jüngling ihr ein Stück Fleisch in den Schnabel, und weiter fliegen sie. Es reichte auch, bis auf ein Stück, da schnitt sich der Jüngling unter dem Knie Fleisch ab und gab es Paškundži. [...] „Das ist mein eigenes Fleisch“ [...] Paškundži [...] strich mit dem Flügel über seine Wunde, heilte sie. Isidor Levin (Hg.): Märchen aus dem Kaukasus. In: MdW 1978, S. 10

schutzrecht gebräuchlichen und genauso für die Menschen verwendeten Begriffe Schmerzen, Leiden, Schäden ausgedrückt.

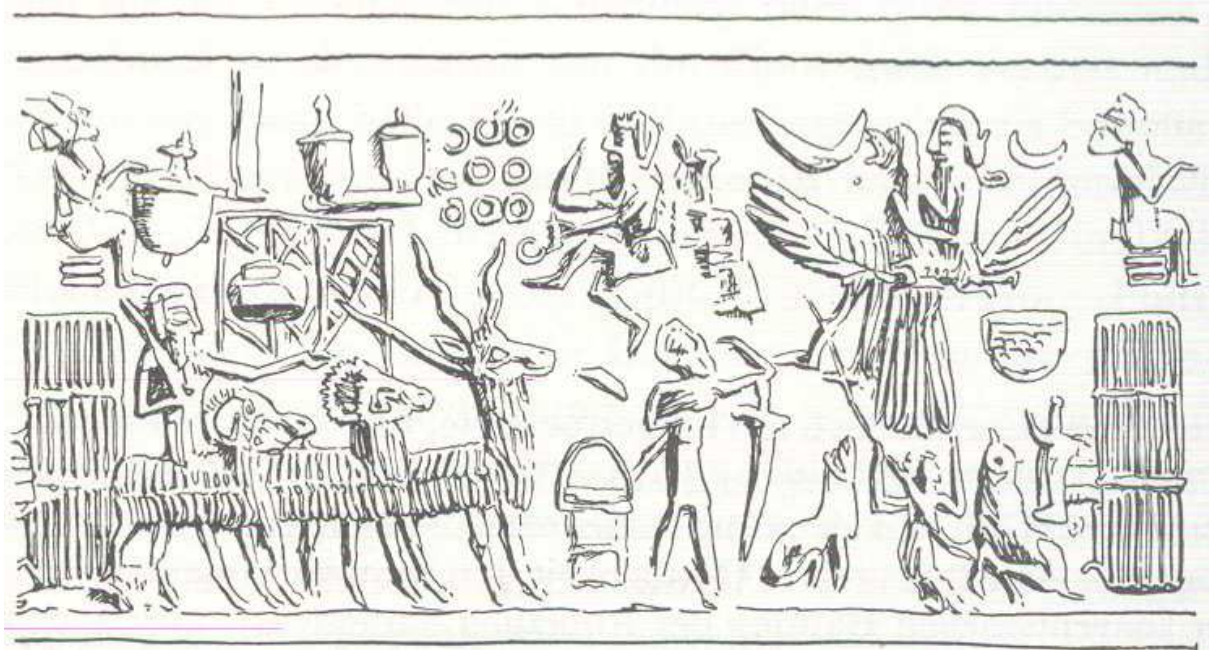


Abb 15 Darstellung des Etana-Mythos auf einem Rollsiegel, Akkad-Periode, 2330-2200 v. Chr.¹⁵⁷: Ein Ziegenhirt treibt Tiere aus dem Stall; der Adler trägt Etana zum Himmel, daneben ein Gefäß; ein zweiter Hirte schaut ihm, die Augen beschattend, nach; zwei sitzende Hunde bellen den Mond an; ein Mann läuft davon, die Botschaft weiterzutragen; die vor Gefäßen sitzende Figur (o l) kennzeichnet einen Bauernhof (Beziehung zur Welt der Bauern und Hirten).

Das Motiv vom Verschlingen und Wiederhergeben oder Ausbrechen des Helden durch ein Tier taucht in verschiedenen Märchen auf. Auch die biblische Geschichte von Jona im Walfisch lebt fort in diesem Bild.¹⁵⁸ Meist ist der Held nach

¹⁵⁷ Leonard Woolley: Mesopotamien und Vorderasien. Baden-Baden 1965, S. 70

¹⁵⁸ Reinhard Hoeps u. Ursula Franke: Der Mensch im Tier. Kulturgeschichte und Biotope des Tieres im Lebensraum des Menschen. Uni Kunst Tage 2000 (Hg.): Senatsausschuss für Kunst und Kultur der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, S. 7-17. Die Autoren betrachten am Tier die ihm unterstellten menschlichen Qualitäten wie Vernunft, Seele, Sprache, Fürsorge für andere Tiere usw. „Tiere werden gehalten, sich menschlichen Lebensbedingungen anzugleichen, und dafür erhalten sie Nahrung, Schutz, Entlastung von Überlebenskämpfen, auch Anteil am menschlichen Wohnraum und schließlich die Freundschaft des Menschen bis zur zärtlichen Zuneigung. Was dabei als tatkräftiges Engagement und als Begeisterung für die Tiere vorgetragen wird, hat einen mehr oder weniger latenten anthropologischen Hintergrund. Andersartigkeit und Fremdheit des Tieres werden entschärft; das Tier wird gleichzeitig in die Lage versetzt, zum Menschen in eine Art partnerschaftliches Verhältnis zu treten. Menschen finden in Tieren ein Gegenüber; Tiere erweisen sich nicht selten als die verlässlicheren Freunde. Tiere werden geliebt, weil sie so menschlich sind. Nicht Tiere an sich stehen im Mittelpunkt der derzeit überall boomenden Tierliebe, sondern der Mensch im Tier.“

dem Eintauchen in das jeweilige Tier (z.B.: „zum linken Ohr hinein, zum rechten Ohr heraus“ im Märchen „Siwka-Burka, die graubunte Stute“, s. 10.4.) mit Fähigkeiten beschenkt worden, die ihn schöner, größer, stärker, klüger machen und eine Art Dank des Tieres sind.

Isidor Levin bezeichnet das Etanamärchen als eines der ältesten Märchen der Welt.¹⁵⁹ Etana ist seiner Meinung nach als Ekstatiker zu betrachten, d.h. als ein Schamane, ein „großer Geist“, der als fähig galt, in den Himmel zu fliegen. Die Flugreise dient im Etanamärchen und in nahen Varianten dem Ziel, eine Schatulle¹⁶⁰ zu erlangen, die einen Schatz enthält. Mit Hilfe des Schutzgeistes in Gestalt des Adlers wird Etana auf diesem Wege eine große Macht, ein Königtum, verliehen. In einigen Märchenvarianten ist eine ganze Stadt in dem Kästchen enthalten, der Held gewinnt so seinen Herrschaftsbereich. Als übergeordnete Macht im Etanamythos tritt der Sonnengott Samas auf, der die verschiedenen Interessen bedient und ordnend eingreift. Menschen und Tiere werden gleich und gerecht behandelt. Samas ist Herr und Gott aller Lebewesen, der Tiere wie der Menschen. Laut Levin ist Etana nicht nur zum Himmel geflogen, „sondern hat auch die Unterwelt irgendwie geordnet“.¹⁶¹ Dementsprechend wird der Held in vielen Märchen von einem dankbaren Vogel aus der Unter- in die Oberwelt zurückgetragen (Mot F 62), beispielsweise in dem gerade (Fußn. 156) erwähnten Märchen „Paškundži“ (ATU 301).

Levin fasst zusammen:

„Die akkadische Keilschrift wurde erst in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts von europäischen Gelehrten entziffert. Es gibt gute Aufzeichnungen des Etanamärchens aus dem Volksmund in Osteuropa, die nachweislich vor der Entzifferung der Keilschrift gemacht wurden. Also muss die Erzählung AaTh 537 (Flug auf dem dankbaren Adler, der wunderbare Adler gibt dem Helden ein Kästchen) sehr lange Zeit mündlich von Mensch zu Mensch,

¹⁵⁹ Isidor Levin: Über eines der ältesten Märchen der Welt. In: MSP 4 (1994), S. 2-6

¹⁶⁰ Oder das Gebärkraut (s.o.). Levin sagt dazu: „Viele Völker erzählen ja, dass ein Vogel oder eine Schlange den Ort kennt, wo ein gewisses Mittel zu finden ist“. Isidor Levin: Etana. In: Fabula 8 (1966), S. 45

¹⁶¹ Isidor Levin: Etana. In: Fabula 8 (1966), S. 1

von Land zu Land, von Generation zu Generation überliefert worden sein.¹⁶²

Levin weist darauf hin, dass Erzählungen von der Hoffnung der Menschen, fliegen zu können, sich in zahlreichen bildlichen Darstellungen und Märchen des schamanischen nördlichen Eurasiens finden lassen. Der Flug zum Himmel sei metaphorisch auch die Vorstellung von der Himmelfahrt der Seele.¹⁶³ Anklänge zur Himmelsreise des Schamanen seien erkennbar. Diese schamanistische Deutung ist heute allerdings umstritten, weil altorientalische Parallelen sie nicht stützen.¹⁶⁴

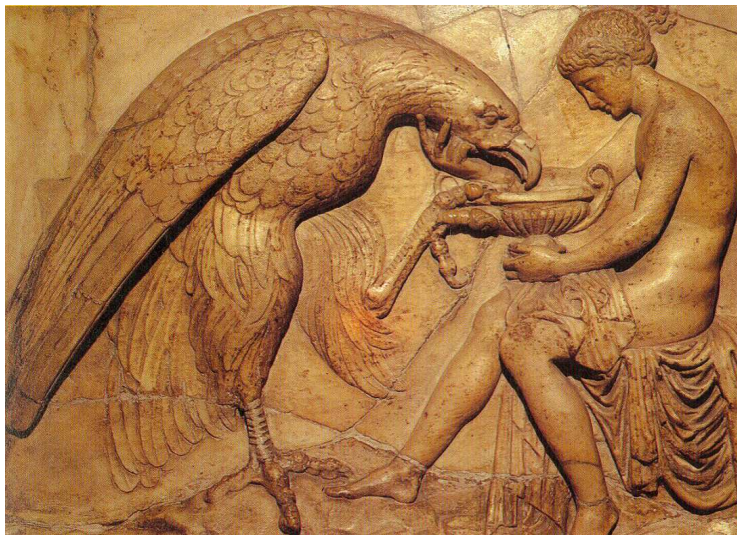


Abb. 16 Ganymedes füttert den adlergestaltigen Zeus. Eremitage, Leningrad. 1. Jh. n. Chr.¹⁶⁵



Abb. 17 Ganymedes, getragen von Zeus in Adlergestalt, Plastik von Benvenuto Cellini, 1500-1571, Florenz¹⁶⁶

Das Motiv: Füttern eines Adlers und von ihm Getragenwerden findet sich auch in der griechischen Mythologie: Zeus, zu dessen Attributen der Adler zählt, entführt in Adlergestalt oder durch seinen Adler den schönen Knaben Ganymedes auf den Olymp. Dort macht er ihn zum Mundschenk der Götter und zu seinem Geliebten.

¹⁶² Isidor Levin: Über eines der ältesten Märchen der Welt. In: MSP 4 (1994), S. 2-6, dort S. 5

¹⁶³ Isidor Levin: Etana. In: Fabula 8 (1966), S. 1-63, dort S. 58

¹⁶⁴ Wolfgang Röllig: Etana. In: EM 4 (1983), Sp. 494-499, dort Sp. 497

¹⁶⁵ Robert von Ranke-Graves: Die Götter Griechenlands. Reinbek bei Hamburg 1981, S. 51

¹⁶⁶ Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern u. Frankfurt am Main 1976, S. 208 u. 209

Die Einleitung des russischen Märchens „Die Entenjungfrau“ enthält sehr detailgetreu die genannten Motive des Etanamythos: Streit zwischen Vogel und Schlange, Krieg zwischen Vögeln und Vierfüßlern, dreimaliger Jagdverzicht und Gesundpflegen des Adlers durch den menschlichen Helden, Gegenleistung: Flug auf dem dankbaren Adler und dreimalige Belehrung, Blick auf Säulen, Erhalt des Schatzkästchens:

Die Entenjungfrau¹⁶⁷

Eine Maus und ein Sperling lebten einmal genau dreißig Jahre in großer Freundschaft: was eines von ihnen auch fand, alles wurde geteilt. Eines Tages fand aber der Sperling ein Mohnkorn. [...] Da schluckte er denn allein das Körnchen hinunter. Doch die Maus erfuhr davon [...]. „Lass uns auf Tod und Leben kämpfen“, sprach sie. „Versammle du alle Vögel, ich rufe alle vierfüßigen Tiere zusammen!“ Und so geschah es: die Vögel und die vierfüßigen Tiere versammelten sich und schlugen sich lange, lange herum. In diesem Kampfe wurde ein Adler verwundet; er flog auf eine Eiche und setzte sich auf einen Ast. Zu dieser Zeit jagte jedoch ein Bauer im Walde [...]. Er hatte aber noch nicht Zeit gehabt, nach der Flinte zu greifen, als der Adler mit menschlicher Stimme sprach: „Töte mich nicht, guter Gesell! Ich hab dir ja nichts Böses getan.“ Da ging der Bauer weiter [...]. Er ging zum zweiten Mal zu der Eiche und [...] schon hatte er angelegt, als der Adler ihn wieder bat, ihm sein Leben zu lassen. Der Bauer ging weiter, wanderte lange umher und fand nichts. Wiederum kam er zum Adler, zielte und schoss ab, doch die Flinte versagte. Der Adler aber sprach: „Töte mich nicht, guter Gesell! Einmal werd ich dir von Nutzen sein. Nimm mich lieber zu dir, pflege mich und mache mich gesund!“ Der Bauer hörte auf ihn, trug den Adler in seine Hütte und fütterte ihn mit Fleisch: schlachtete ihm mal ein Schaf, mal ein Kalb. [...] Sprach darauf der Adler zum Bauern: „Die Zeit ist gekommen, miteinander abzurechnen; setz dich auf mich.“ Der Bauer saß auf; der Adler schwang sich in die Höhe und wandte sich zum blauen Meer. Er flog ein Stück über das Ufer hinaus [...]. Da schüttelte sich der Adler, und der Bauer stürzte ab; doch der Adler ließ ihn nicht ins Wasser fallen, sondern fing ihn im Fluge wieder auf. Er flog dann bis zur Mitte des blauen Meeres [...]. Der Adler schüttelte sich, und der Bauer stürzte ab und fiel ins Meer; der Adler ließ ihn aber nicht versinken, sondern packte ihn und setzte ihn sich wieder auf. [...]

¹⁶⁷ August von Löwis of Menar (Hg.): Russische Volksmärchen. In: EMS, S. 181-185

Der Adler schüttelte sich, und der Bauer fiel ins Wasser, sank ganz unter und ertrank schon um ein Haar, doch der Adler zog ihn heraus, setzte ihn sich auf und sagte: „War`s dir angenehm, zu versinken? So war auch mir zumute, als ich auf dem Baume saß und du mit der Flinte auf mich zieltest. Jetzt haben wir im Bösen miteinander abgerechnet, lass uns nun im Guten abrechnen.“ Sie flogen auf festes Land; [...] da sahen sie auf einmal eine kupferne Säule mitten auf dem Felde stehen. [...] Da stand mitten auf dem Felde eine Säule, ganz von Silber war sie. [...] Da stand mitten auf dem Felde eine Säule, ganz von Gold war sie. [...] „Geh hin; in dieser Stadt wohnt meine Lieblingsschwester“, sagte der Adler, „bitt sie um das goldne Kästchen mit dem goldnen Schlüsselchen.“ [...] Der Bauer ging geradeswegs zu der Zarin, [...] und bat um das goldne Kästchen mit dem goldnen Schlüsselchen. [Sie...] gab ihm gleich das Kästchen. [...] Der Bauer nahm das Geschenk und ging zur Stadt hinaus zum Adler. „Geh jetzt nach Hause“, sagte der Adler, „aber hüte dich und öffne das Kästchen nicht eher, als bis du zu Hause sein wirst.“ So sprach er und flog davon. [...]

ATU 222 B: Streit zwischen Maus und Sperling: Eine Maus und ein Sperling wollen ihr Futter teilen, der Streit um ein einzelnes Körnchen wandelt sich zu einem Krieg zwischen Vögeln und Vierbeinern, bei dem der Adler verletzt wird.

ATU 313 B: Das verbotene Kästchen: Nach dem Krieg zwischen Vögeln und Vierbeinern, wird ein verwundeter Adler von einem Menschen gesund gepflegt. Der Adler schenkt dem Menschen ein Kästchen, das er nicht öffnen darf, bevor er zuhause ist. [...]

ATU 537: Der Flug auf dem dankbaren Adler: Ein Mensch zielt mit seinem Gewehr dreimal auf einen Adler. Als der Vogel plötzlich wie ein Mensch zu ihm spricht, verschont ihn der Jäger. Der Adler hat einen gebrochenen Flügel und der Mensch pflegt den Vogel [...] bis er gesund ist [...]. Der dankbare Adler trägt den Menschen auf seinem Rücken über das Meer zu seinem Königreich. Auf dem Weg dorthin ängstigt er ihn dreimal, indem er ihn dreimal fast ins Meer sinken lässt (wie der Jäger dreimal auf den Vogel gezielt hatte). Auf der anderen Seite des Meeres schenkt die Schwester des Adlers dem Menschen ein Kästchen und trägt ihm auf, es nicht zu öffnen, bis er zuhause ist. [...]

Mot B 261.: Krieg zwischen Vögeln und Vierbeinern. Mot B 211.9.: Sprechender Vogel. Mot B 350.: Dankbare Tiere. Mot B 391.: Tier dankbar für Futter. Mot B 450.: Hilfreiche Vögel. Mot 451.: Hilfreicher Adler. Mot B 552.: Mensch wird vom Vogel getragen.



Abb. 18 Auf einer Gans stehende Aphrodite trägt ein Kästchen in der linken Hand und in der rechten einen Vogel an den Flügeln. Terrakottafigur. Böotien, Griechenland 6. Jh. v. Chr.¹⁶⁸

Kultur- und kunstgeschichtliche Funde, wie die auf einem Wasservogel stehende Aphrodite, weisen darauf hin, dass eine Verbindung zum hethitischen Kulturkreis besteht: Dass die Gottheit auf dem Tier steht, verrät den orientalischen Einfluss.

„Die Erklärung dieser Gestalt und vor allem der Wasservogel findet sich in der Bedeutung des Wassers für Griechenland, ein[em] ganz wasserarmen Land.“¹⁶⁹

Die wassergebietende Göttin ist somit auch Fruchtbarkeits- und Vegetationsgöttin.

¹⁶⁸ Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, Tafel 137

¹⁶⁹ Chryssanthos A. Christou: Pótnia Therōn. Eine Untersuchung über Ursprung, Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt einer Göttin. Dissertation Universität Bonn 1968, S. 35

4. Jägerzeitliche Vorstellungen

Die am längsten währende Epoche der Menschheit war die der Jäger und Sammler. Jägerzeitliche Vorstellungen¹⁷⁰ haben das Leben der Menschen bis in die heutige Zeit nachhaltig geprägt. Die Begegnung und die Konfrontation mit machtvollen Tieren führten schon im Jungpaläolithikum dazu, dass der frühe Mensch sich mit seiner Beziehung zu den Tieren beschäftigte.



Abb. 19 Späteiszeitliche Felsmalerei, Valltorta-Schlucht in Ostspanien: Hirschjagd¹⁷¹

Die Jagd¹⁷² zur Nahrungsbeschaffung ahmt tierliches Verhalten nach. Töten, um zu essen und zu leben, ist für die meisten Menschen und für viele Tierarten notwendig. Der Mensch sieht sich selbst in dieses System von Überlegenheit und Unterlegenheit eingebunden. Besonders der Jäger ist auf das Tier als Beute und Vorbild angewiesen. Gerade er erlebt immerzu die Gemeinschaft aller Lebewesen und die Zusammengehörigkeit von Tier und Mensch. Dort liegt der emotionale Ursprung des Herrn der Tiere, der die Beziehung zwischen Mensch und Tier regelt und für den Erhalt beider sorgt. Die Höhlenmalereien und Darstellungen auf Gebrauchs- und Kultgegenständen zeugen von dem hohen Stellenwert der Tiere zu

¹⁷⁰ Josef Bauer: Jägerzeitliche Vorstellungen. In: EM 7 (1992), Sp. 427-432

¹⁷¹ Walter Frevert: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache. Stuttgart 2007, S. 12

¹⁷² Lutz Röhrich: Jagd, Jagen, Jäger. In: EM 7 (1992), Sp. 394-411

jener Zeit. Die Menschen lebten von den Tieren, deren Nähe sie suchten. Sie setzten sich umfassend mit Tieren auseinander: Der Mensch jagte sie, sorgte in begrenztem Umfang für sie, verherrlichte sie in der Kunst und imitierte sie – wohl in kultischen Formen – in Gestalt, Aussehen und Bewegungsweise.

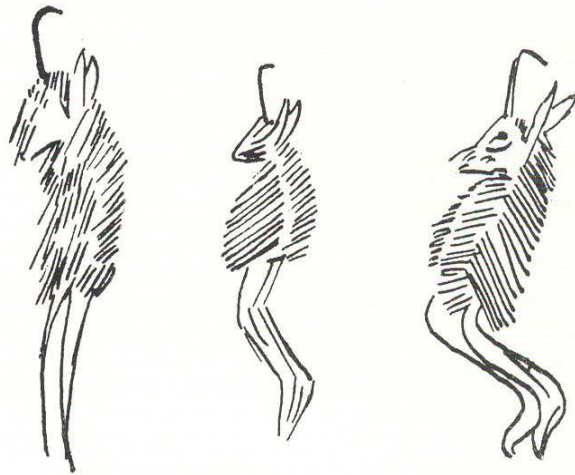


Abb. 20 „Gemsensmännchen“ auf einem Lochstab aus Rengeweih, Gravierung aus der Eiszeit¹⁷³

Vor dem Auszug zur Jagd zeichneten die Naturvölker das Bild des zu jagenden Wildes mit einem Pfeil an der tödlichen Stelle. Der Jäger, Schamane oder Mediziner sprach beschwörende Zaubersprüche darüber, dann war man sicher, dass man Erfolg auf der Jagd haben würde. Die Seele des Wildes war gebannt.

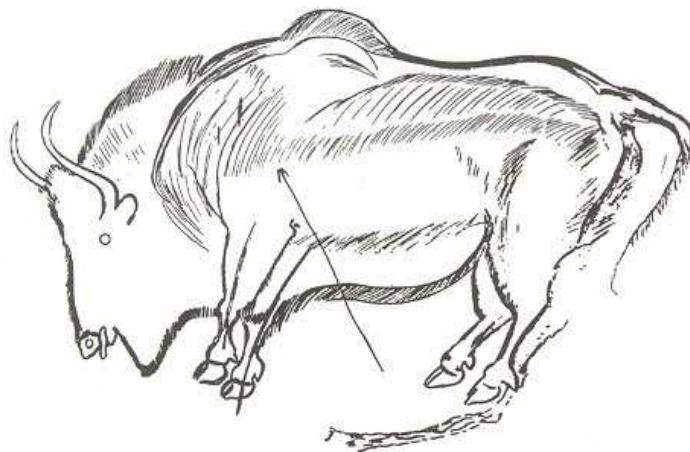


Abb. 21 Das Geschoss ist an einer Körperstelle des Tieres eingetragen, wo es seine größte Wirkung entfalten kann. Felszeichnung Höhle von Les Trois Frères (Ariège), Frankreich¹⁷⁴

¹⁷³ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 101

¹⁷⁴ Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen; Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 68

Die frühen Jägerkulturen glaubten, dass getötete Tiere erneut lebendig wurden, wenn man ihre Knochen sorgfältig zusammenlegte. Dieser Gedankengang findet sich in etlichen Motiven und Figuren in europäischen Volksmärchen wieder, insbesondere die Ansicht, dass aus den richtig zusammengelegten Knochen der Herr oder Vater der Tiere diese ins Leben zurückrufen kann. Sie werden dann dem Menschen aufs Neue Schutz oder Hilfe bieten. Das Motiv des getöteten Helden, den Tiere mithilfe des Lebenswassers oder der Lebenswurzel wieder zum Leben erwecken, geht in die gleiche Richtung (z.B. in ATU 303, KHM 60). Ebenso steckt in den Märchen, in denen dankbare Tiere einen Teil von sich selbst dem Helden überlassen (Feder, Schuppe, Haar), womit er in einer Notlage die Tiere herbeirufen kann, der Gedanke der Wiederbelebung aus Anteilen des Tierkörpers. Der sprechende Kopf des treuen Pferdes Falada mahnt und hilft der Heldin sogar noch vom Jenseits her (KHM 89). Die biblische Schädelhöhe Golgatha oder unsere Friedhöfe beruhen auf der Achtung und der Erfurcht vor den Toten in Verbindung mit dem Auferstehungsgedanken. Das Ritual des sorgsam Umgang mit Knochen – „es dürfe kein Knöchelchen fehlen“ – ist weit verbreitet, man denke etwa an die griechische Sage von Pelops und an gewisse Volksmärchen.

In der Höhlenmalerei des Jungpaläolithikums und in der sorgfältigen Bestattung ihrer Toten setzten sich die Neandertaler erstmals geistig mit dem Tod auseinander: Es entstanden erste Jagdgebräuche. Dazu gehörten von Anfang an Tierversöhnungsriten: Der frühe Jäger entschuldigte sich für die Tötung des Tieres und bemühte sich um seine Wiederbelebung. Er hatte Angst davor, dass der Tierbestand und damit seine Nahrungsquelle durch permanentes Jagen dezimiert werden könnte. Er deponierte zum Beispiel Knochen des getöteten Tieres sorgsam an bestimmten Orten, damit das Tier von einer übergeordneten Macht, etwa dem Herrn der Tiere oder dem Herrn der betreffenden Tierart, wiederbelebt werden konnte. Tierherren wurden als ursprüngliche Eigner der Tiere angesehen und verliehen dem rechtschaffenen Jäger Zaubermittel, die eine erfolgreiche Jagd gewährten. Sie konnten den Jäger aber auch töten, wenn er Jagdtabus erheblich verletzt hatte.

Es war bei Strafe verboten, bestimmte Tiere oder ein Übermaß an Tieren zu töten, sowie zu unerlaubten Zeiten und an unerlaubten Orten zu jagen. Alles Wesentliche dieser alten jägerzeitlichen Grundgedanken findet sich genauso in der aktuellen Jagdgesetzgebung wieder, wobei die Erhaltung des jagdbaren Wildes und des Naturhaushaltes auch hier das Ziel ist. Der Jäger ist Kraft des Gesetzes zur Erhaltung und zum Schutz des Wildes in der Lebensgemeinschaft von Mensch und Tier verpflichtet: „Mit dem Jagdrecht ist die Pflicht zur Hege verbunden“¹⁷⁵. Im Jägerglauben und -aberglauben¹⁷⁶ haben sich die Furcht vor Tabuverletzungen und die Sühnerituale niedergeschlagen. Der Jäger erlebt sich in einer natürlichen Lebensgemeinschaft, der er in Zuneigung verbunden ist, in die er aber auch eintritt, um zu töten. Dieser Zwiespalt zwischen dem Respekt vor dem lebendigen Ganzen und der Vernichtung des einzelnen Lebens ist wohl, wie schon erwähnt, ein Grund für die jägerzeitlichen Vorstellungen vom Herrn der Tiere.

Den Schutzpatronen der Jäger, zuerst dem heiligen Eustachius, später auch dem heiligen Hubertus, wird die Hirschlegende zugeschrieben¹⁷⁷: Dem römischen Feldherrn Placidus/Placidus sei bei einer wilden Jagd ein Hirsch mit einem strahlenden Kreuz im Geweih erschienen und habe ihn aufgefordert, zum christlichen Glauben überzutreten. Er habe sich daraufhin mit seiner Familie taufen lassen und den Namen Eustachius angenommen.

Auch Hubertus habe an einem Feiertag (in Übertretung des Jagdverbotes an Sonn- und Feiertagen) einen Hirsch „sonderlich groß und schön“ verfolgt und mithilfe seiner Meute gestellt. Als er sich anschickte, ihn zu erlegen, sah er das strahlende Kreuz des Herrn zwischen den Geweihstangen aufleuchten. Zugleich hörte er eine Stimme, die ihn zur Umkehr ermahnte. Hubertus sei in die Knie gesunken und habe gelobt, nur noch der Verbreitung des christlichen Glaubens zu dienen. Hubertus wurde zum Patron der Jäger, Beschützer der Hunde und Helfer gegen die

¹⁷⁵ § 1 Abs. 2 Satz 1 Bundesjagdgesetz vom 29.09.1976, zuletzt geändert am 26.03.2008

¹⁷⁶ Walter Frevert: *Jagdliches Brauchtum und Jägersprache*. Stuttgart 2007, S. 40-46

¹⁷⁷ Helmut Fischer: Placidus. In: EM 10 (2002), Sp. 1069-1074; Helmut Fischer: Hubertus. In: EM 6 (1990), Sp. 1286-1290

Hundswut (Tollwut).



Abb. 22 Albrecht Dürer: Der heilige Eustachius, Kupferstich um 1501¹⁷⁸

¹⁷⁸ Claudia List: Tiere - Gestalt und Bedeutung in der Kunst. Stuttgart u. Zürich 1993, Frontispiz



Abb. 23 Erscheinung des kreuztragenden Hirsches¹⁷⁹

Weit verbreitet ist der Aberglaube, dass demjenigen, der ein weißes Stück Wild schießt, bald ein Unglück zustößt.¹⁸⁰ Bekannt ist das Schicksal des österreichischen Thronfolgers, Erzherzog Franz Ferdinand¹⁸¹: Er schoss gegen den Rat seiner Jäger einen weißen Gamsbock, einen so genannten Zlatorog. Ein Dreivierteljahr später wurde der Thronfolger in Sarajewo ermordet. Das aufgrund seiner Farbe, Größe oder bestimmter Insignien besondere Tier, das aus seiner Herde, seinem Rudel oder seiner Art hervorsticht, wird in Volkserzählungen wie Märchen, Sagen und Legenden oft als Herr der Tiere aufgefasst. Die auffallende Gestalt, das Herausragen eines Individuums unter vielen wird als Hinweis auf Herrschaftswissen, -kraft und -stärke dieses Lebewesens gesehen.

In diesem Zusammenhang ist der Einsatz von Hunden und Beizvögeln zur Jagd in Betracht zu ziehen. Der brauchbare Jagdhund ist ein Vertreter der überlegenen Fähigkeiten eines Tieres: Geruchssinn, Wissen wo Wild steht, Anzeigen, Aufspüren, Töten von nur verwundetem Wild, Heranbringen. Das gleiche gilt für den

¹⁷⁹ Franz Elsensohn: Tiere der Heiligen. Bern 2002, S. 88

¹⁸⁰ Jungwirth: Jagd, Jäger. In: HDA 4 (1931/32), Sp. 582

¹⁸¹ Lutz Röhrich: Jagd, Jagen, Jäger. In: EM 7 (1992), Sp. 399

Beizvogel mit seinen außergewöhnlichen Späheraugen. Beide wurden früher und werden heute als Jagdhelfer des Menschen eingesetzt und vom Jäger hoch geachtet. Ein Anteil der Beute wurde früher dem Tierherrn oder den Göttern geopfert¹⁸²: edle Teile des Tieres wie Kopf, Herz, Leber, Zunge. Das so genannte „kleine Jägerrecht“ steht heute dem erlegenden Schützen zu und besteht meist aus Herz, Lunge, Leber, Nieren, Fett, Milz und Pansen und ggf. Trophäe, Hirn und Zunge. Noch heute überlässt der Jäger dem Jagdhund nach dem Aufbrechen des Wildes als Anerkennung für seine Leistung Teile des Aufbruchs, in alter Formulierung: „er gibt den Hunden den Genieß“¹⁸³. Dieses „Hunderecht“ besteht aus Milz, Schweiß oder Pansenstücken.¹⁸⁴ Der Vorgang der Beuteteilung wird noch heute „genossen machen“¹⁸⁵ genannt und bezeugt die enge Beziehung zwischen Mensch und Tier. Ein Jäger schildert, wie er gemeinsam mit seinem Hund ein erlegtes Stück auffindet, mit folgenden Worten:

„So lassen wir ihm [dem Hund] ausgiebig Zeit, sich an seiner Beute zu erfreuen, wobei er von uns ständig belobt wird. Nachdem er seine Beute ausreichend beschnuffelt hat, dabei kann er auch ruhig Schweiß vom Aus- oder Einschuss lecken, wird er in [...] Sichtweite seiner Beute abgelegt. Alsdann wird das Stück vom Schweißhundführer verblasen, dem Schützen der Bruch überreicht und das Stück wird aufgebrochen. Danach wird Hirschmann [Name des Hundes] anständig genossengemacht!“¹⁸⁶

¹⁸² Carl Mengis: Tieropfer. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 901-912

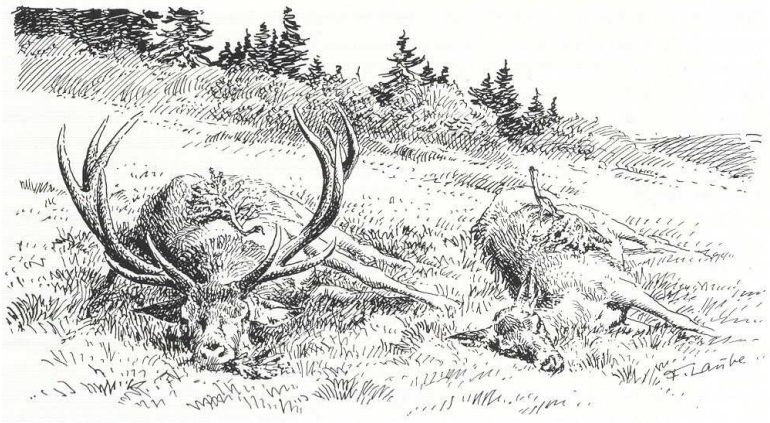
¹⁸³ Genieß leitet sich ab von genießen, mittelhochdeutsch [ge]niezen, gotisch [ga]niutan, altnordisch njuta, die indogermanische Wurzel ist neud- „fangen, ergreifen“. Eng verwandt damit ist das Wort „Genosse“ in der Bedeutung „der die Nutznießung einer Sache mit einem anderen gemeinsam hat“. Duden: Das Herkunftswörterbuch, Mannheim 1997, S. 231

¹⁸⁴ Walter Frevert: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache. Stuttgart 2007, S. 108, 199

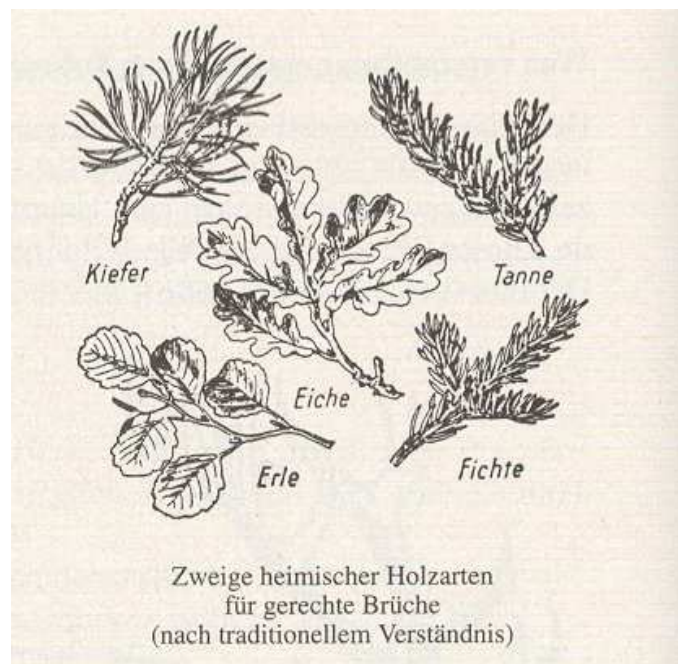
¹⁸⁵ Ferdinand von Raesfeld: Das deutsche Waidwerk. Hamburg u. Berlin 1980, S. 236, 239, 396; Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm bezeichnet unter dem Stichwort Genosse, Genosz „die, welche einen Besitz [...], z.B. eine Jagd- oder Kriegsbeute gemeinschaftlich gewonnen haben“ und stellt fest, „dass [...] die Genossen einander eigentlich gleich [ebenbürtig] sind in ihrem Rechts- und Lebenskreise [...] und erstreckt [sich] auf das Verhältnis überhaupt, wie es sich im Anschluß daran in der Gefolgschaft entwickelte“, wo jeder seinen Anteil erhielt. Unter dem Stichwort geneszen steht dort u.a.: „Bei den Jägern sagt man den Hund genossen machen, wenn man ihm einen gewissen Teil von dem erlegten Wilde zu fressen gibt, welcher auch den Geniesz oder Genusz geben genannt wird.“

¹⁸⁶ Walter Frevert u. Karl Bergien: Die Führung des Schweißhundes. Stuttgart 2000, S. 122

Der Jäger ist auf den Hund als Jagdgenossen angewiesen, zusätzlich ist der Jäger auch Hundeherr und Hundeführer. Er steht auf einer Ebene mit einem Tierherren, der Verantwortung für beide Tiere (sowohl für den Arbeitsgenossen als auch für das Beutetier) trägt.

Abb. 24 ¹⁸⁷

Weitere Bräuche sind beispielsweise die Totenwache beim Wild und die Anwendung von Bruchzeichen. Die Gewohnheit, das gestreckte Wild, den Leithund und sich selbst mit Brüchen zu schmücken, ist sehr alt. Der Bruch stammt von dem Baum oder Strauch, der für den Erlegungsort typisch ist. Gewählt wird traditionell meist eine der fünf Holzarten: Eiche, Kiefer, Fichte, Weißtanne oder Erle.

Abb. 25 ¹⁸⁸

¹⁸⁷ Ferdinand von Raesfeld: Das deutsche Waidwerk. Hamburg u. Berlin 1980, Abb. S. 461; Bruchzeichen Text S. 453-456

¹⁸⁸ Richard Blase: Die Jägerprüfung in Frage und Antwort. Morschen-Heina 1993, S. 658

Der Inbesitznahmebruch ist unter anderem der letzte Gruß, eine ehrende Geste, die der Jäger dem Beutetier entbietet, gewissermaßen also ein Achtungserweis vor dem erlegten Wild:

„Hierzu wird das erlegte Stück auf die rechte Seite gestreckt, man legt auf den Wildkörper einen Bruch, und zwar so, dass beim männlichen Stück, also Hirsch, Schaufler, Keiler, Rehbock, das abgebrochene Ende nach dem Haupt zeigt, beim weiblichen Stück umgekehrt, also die gewachsene Spitze nach dem Haupt. Dem männlichen, aber nur diesem, wird außerdem noch ein Bruch quer durch den Äser bzw. durch das Gebrech gesteckt, der so genannte letzte Bissen.“¹⁸⁹

Der letzte Bissen ist eine Parallele zur Henkersmahlzeit und bedeutet etwa so viel wie Versöhnung mit dem erlegten Tier, seiner Seele, seinem Geist und Gott. Der letzte Bissen kann auch als Wegzehrung für die Jenseitsreise gedacht sein, die mitzugeben zu den antiken Begräbnisritualen gehörte.

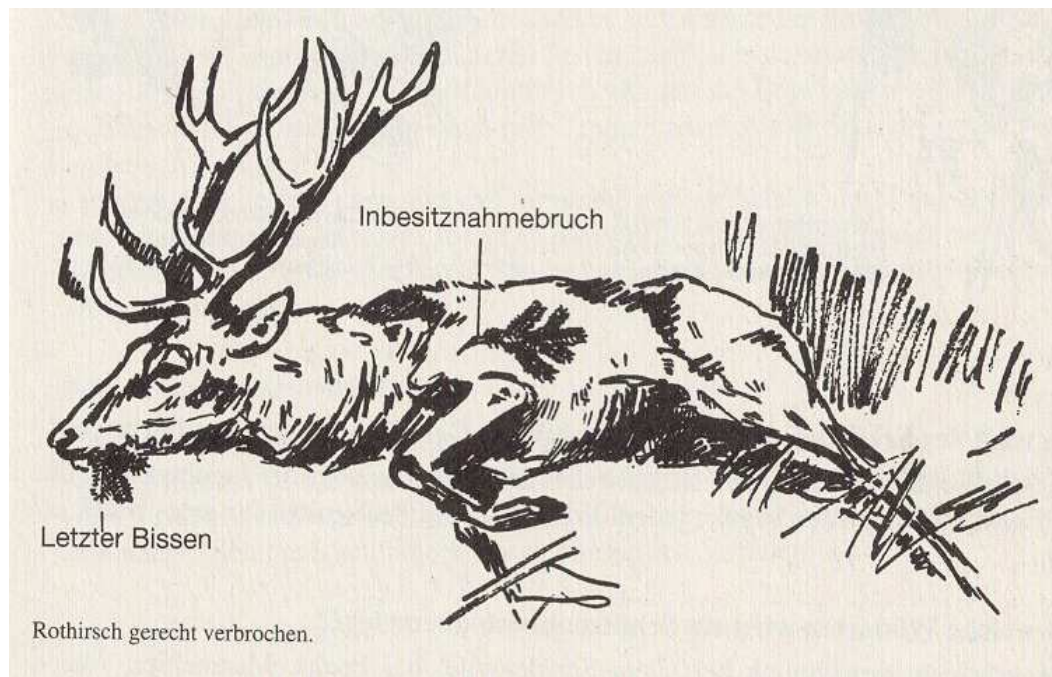


Abb. 26¹⁹⁰

Das feierliche „Verblasen“¹⁹¹ des erlegten Tieres mit einem bestimmten Hornsignal, dem Tot-Signal entsprechend der jeweiligen Tierart, dient neben der Totenwache auch der Würdigung des Wildes.

¹⁸⁹ Ferdinand von Raesfeld: Das deutsche Waidwerk. Hamburg u. Berlin 1980, S. 456

¹⁹⁰ Richard Blase: Die Jägerprüfung in Frage und Antwort. Morschen-Heina 1993, S. 657

¹⁹¹ Walter Frevert: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache. Stuttgart 2007, S. 248

Zur so genannten Waidgerechtigkeit¹⁹² gehört ein Verhaltenskodex am erlegten Wild: Man tritt nicht über ein erlegtes Stück oder gar über die Strecke, sondern geht außen herum. Man setzt sich nicht auf ein gestrecktes Stück Wild oder stellt einen Fuß in Siegerpose auf das Wild. Ein ähnlicher Verhaltenskodex gilt für verunglückt aufgefundene Menschen oder Menschen, die krank daniederliegen, und wird auch Verstorbenen gegenüber eingehalten. Einen gewissen Grad der Waidgerechtigkeit sollen schon die alten Donaukelten bei der Hasenhatz gekannt haben: Es durften auf einen Hasen immer nur zwei Windhunde losgelassen werden, um dem Wild eine Chance zu geben zu entkommen. Ein Brauch, der eine gewisse ethische Auffassung der Jagd verrät. Nicht waidgerecht dagegen sind beispielsweise Handlungen wie Schießen des Wildes an der Fütterung, unter ungünstigen Bedingungen oder Sichtverhältnissen. Waidgerechte Jagdpflichten sind neben der Hege auch die Nachsuche nach verwundetem Wild.

Geweih, Gehörn, Zähne, Haare, Federn und ähnliches werden als Trophäen in besonderen Trophäenräumen verwahrt und aufgehängt oder als Schmuck oder Amulett getragen. Die Gründe dafür mögen Stolz, Schutzbedürfnis oder bloße Erinnerung gewesen sein. Welche Regung des Menschen zu diesem Verhalten auch der heutigen Jäger geführt hat, ob Aufrechterhaltung einer alten Tradition, die sich aus den beschriebenen Bräuchen herleitet, oder aber gewissermaßen das Gegenteil, die Demonstration der eigenen Größe und Macht über das Tier, das Zurschaustellen der errungenen Beute oder der Wettstreit mit anderen „Zunftbrüdern“, bleibe dahingestellt. Trophäen sind meistens Waffen der Jagdtiere, die erlegt wurden, das Geweih eines Hirsches oder Zähne eines Keilers. Anhand dieser Beweisstücke lässt sich die eigentliche Angst, durch diese Waffen verletzt zu werden, nachträglich trefflich umerzählen in den großen Mut, der nötig war, ein solch starkes Tier zu erlegen, immerhin ein Akt der Selbstbestätigung für jagende Männer. Hinter der Jägersprache mit zahlreichen Deckwörtern, wie beispielsweise Schweiß für Blut, Herr des Waldes für den Bären, steht die Vorstellung, dass das

¹⁹² Walter Frevert: *Jagdliches Brauchtum und Jägersprache*. Stuttgart 2007, S. 126-134

Tier die menschliche Sprache versteht und der Jäger sich einer Ersatzsprache bedienen muss, damit ihn das Tier nicht durchschaut oder durch Nennung des Namens etwa gefährliches Wild herbeigelockt wird. Im Herausschneiden der Zunge als Beweis seiner Tötung sieht Röhrich einen sinnvollen, bedeutsamen Jägerbrauch, der das getötete Tier am Reden oder am Ausüben der Rache hindern soll. Das Tier kann sich bei seinem Tierherren nicht beschweren, weil es nicht mehr sprechen kann.¹⁹³

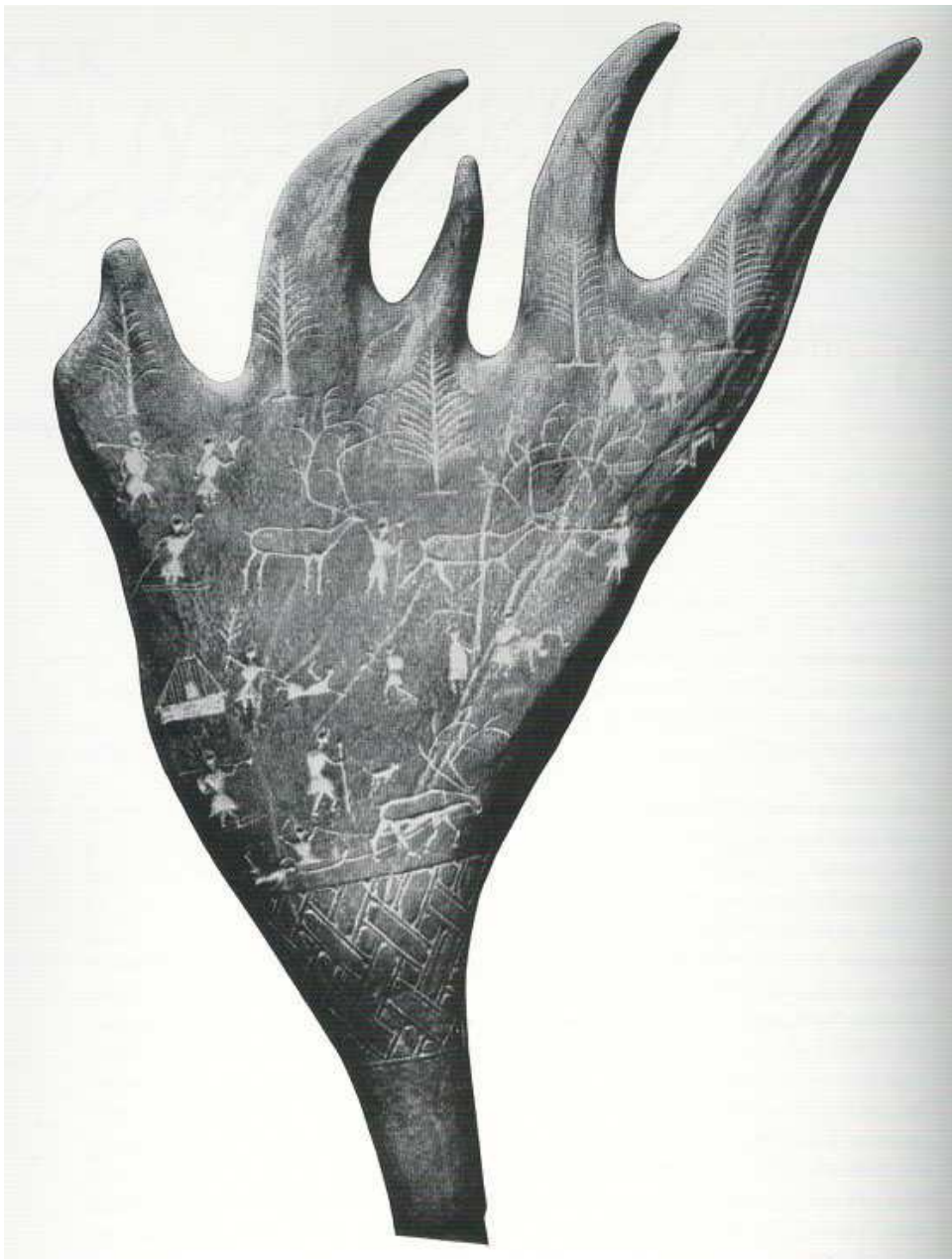


Abb. 27 Jagdszenen aus dem Leben der Tschuktschen, Gravur auf einem Geweihknochen¹⁹⁴

¹⁹³ Lutz Röhrich: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1964, S. 79

¹⁹⁴ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 88

Während der Jäger der Sage fast immer als böse und grausam beschrieben wird, erweist sich der Jäger des Märchens in der Regel als guter Mensch. Dort fungiert er nicht selten als Lebensretter.¹⁹⁵ Und für einen Menschen, der mit den Tieren Mitleid hat, bleibt der Lohn nicht aus. In den Märchen von dankbaren Tieren führt der Verzicht des Jägers auf Beute durch die darauf folgende Hilfe der verschonten Tiere letztendlich zum Erfolg des Helden. Überhaupt sind auch die zahlreichen sonstigen Abenteuer des Helden der Inbegriff einer Jagd, die für den Helden immer gut endet. Bei dem Sieg über einen Drachen, der eine Königstochter entführt hatte, fällt die befreite Jungfrau dem Sieger regelrecht wie eine Jagdtrophäe zu. Leben ist Jagd.

Der Jagd auf Wild entspricht die Jagd auf Fische, die Fischerei.

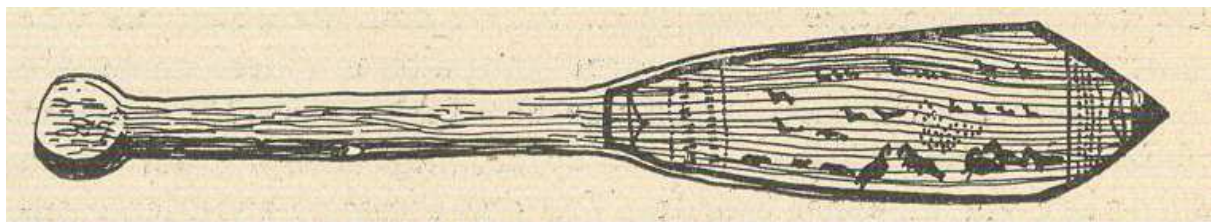


Abb. 28 Zeremonialruder der Tschuktschen¹⁹⁶: An beiden Enden des Ruderblattes je ein gespannter Bogen. Weiter nach innen zu Fischeschwärme.

Im deutschen Märchen „Die zwei Brüder“ der Brüder Grimm sind verschiedene Vorstellungen rund um die Jagd enthalten sowie mehrere jägerzeitliche Motive: Ausbildung bei freundlichem Jäger, Jagdverzicht und Gegenleistung (Begleitung, Schutz und Hilfe durch dankbare Tiere), Verirren beim Verfolgen einer wegweisenden aber unerlegbaren weißen Hirschkuh¹⁹⁷, Töten der kugelfesten Hexe mit silbernem Geschoss¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Zum Beispiel verschonte der Jäger „Sneewittchen“ in KHM 53, dort S. 270, und sprach: „So lauf hin. Du armes Kind.“

¹⁹⁶ Auf der Blattfläche: Walrosse, Fische, sowie auf dem Wasser schwimmende Vögel. Länge 69 cm (nach Bogoras). Hans Findeisen: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart 1956, S. 8

¹⁹⁷ Lothar Bluhm: Hirsch, Hirschkuh. In: EM 6 (1990), Sp. 1067-1072, dort Sp. 1068

¹⁹⁸ Die Silberkugel wird als bannbrechendes Geschoss gegen Hexen genannt. Herbert Freudenthal: Kugel. In: HDA 5 (1932/33), Sp. 754-766, dort Sp. 760

Die zwei Brüder¹⁹⁹

[...] Endlich begegneten sie einem Jäger [...]. Der gute Mann, weil ihm die Kinder gefielen [...], so nahm er sie mit nach Haus und sprach: „Ich will euer Vater sein und euch großziehen.“ Sie lernten da bei ihm die Jägerei, [...].

Als sie herangewachsen waren, nahm sie ihr Pflegevater eines Tages mit in den Wald und sprach: „Heute sollt ihr euern Probeschuss tun, damit ich euch freisprechen und zu Jägern machen kann.“ Sie gingen mit ihm auf den Anstand und warteten lange, aber es kam kein Wild. Der Jäger sah über sich und sah eine Kette von Schneegänsen in der Gestalt eines Dreiecks fliegen, da sagte er zu dem einen: „Nun schieß von jeder Ecke eine herab.“ Der tat es und vollbrachte damit seinen Probeschuss. Bald darauf kam noch eine Kette angefliegen und hatte die Gestalt der Ziffer Zwei: da hieß der Jäger den andern gleichfalls von jeder Ecke eine herunterholen, und dem gelang sein Probeschuss auch. Nun sagte der Pflegevater „ich spreche euch frei, ihr seid ausgelernte Jäger.“ [...] „Wir haben nun ausgelernt, wir müssen uns auch in der Welt versuchen, so erlaubt, dass wir fortziehen und wandern.“ Da sprach der Alte mit Freuden: „Ihr redet wie brave Jäger, was ihr begehrt, ist mein eigener Wunsch gewesen; zieht aus, es wird euch wohl ergehen.“ Darauf [...] schenkte der Pflegevater jedem eine gute Büchse und einen Hund [...]. „Wir müssen uns etwas schießen, sonst leiden wir Hunger“ [...]. Und als ein alter Hase dahergelaufen kam, legte er an, aber der Hase rief: „Lieber Jäger, lass mich leben, ich will dir auch zwei Junge geben.“

Sprang auch gleich ins Gebüsch und brachte zwei Junge; die Tierlein spielten aber so munter und waren so artig, dass die Jäger es nicht übers Herz bringen konnten, sie zu töten. Sie behielten sie also bei sich, und die kleinen Hasen folgten ihnen auf dem Fuße nach. [Ebenso erging es den zwei Brüdern mit weiteren Tierjungen: von einem Fuchs, Wolf, Bären und Löwen], die ihnen nachzogen und dienten. [...] dann nahmen sie [die Brüder voneinander] Abschied [...]. Der eine Bruder rettet in einem Drachenkampf, bei dem ihn seine Tiere unterstützen, eine Königstochter, heiratet sie und wird König.] Er zog oft hinaus auf die Jagd, weil das seine Freude war, und die treuen Tiere mussten ihn begleiten. Es lag aber in der Nähe ein Wald, von dem es hieß, er wäre nicht geheuer, und wäre einer erst darin, so käme er nicht leicht wieder heraus. [...] als er zu dem Wald kam, sah er eine schneeweiße Hirschkuh darin [...] und ritt ihr nach in den Wald hinein, und nur seine Tiere folgten ihm. [...] Er war aber dem schönen Wild immer nachgeritten, und konnte es niemals einholen; wenn er meinte, es wäre schussrecht, so sah er es gleich wieder in weiter Ferne dahin springen, und end-

¹⁹⁹ KHM 60, S. 314-333

lich verschwand es ganz. Nun merkte er, dass er tief in den Wald hineingeraten war, nahm sein Horn und blies, aber er bekam keine Antwort, denn seine Leute konnten es nicht hören. [Der junge König und seine Tiere werden in der Nacht von einer hinterhältigen alten Hexe in Steine verwandelt. ...] Als [bald darauf auch der andere Bruder mit seinen Tieren auf der Suche nach dem Vermissten] in den Wald gekommen war, erging es ihm wie seinem Bruder: [...] saß dieselbe Hexe oben im Baum. [...] Da rief sie: „Ich will dir eine Rute hinabwerfen, wenn du [die Tiere] damit schlägst, so tun sie mir nichts.“ Wie der Jäger das hörte, traute er der Alten nicht und sprach: „Meine Tiere schlag ich nicht, komm du herunter, oder ich hol dich.“ [...] „Kommst du nicht, so schieß ich dich herunter.“ Sprach sie: „Schieß nur zu, vor deinen Kugeln fürchte ich mich nicht.“ Da legte er an und schoss nach ihr, aber die Hexe war fest gegen alle Bleikugeln, lachte, dass es gellte, und rief: „Du sollst mich noch nicht treffen.“ Der Jäger wusste Bescheid, riss sich drei silberne Knöpfe vom Rock und lud sie in die Büchse, denn dagegen war ihre Kunst umsonst, und als er losdrückte, stürzte sie gleich mit Geschrei herab. [...], da [...] standen [die vorher Versteinerten] auf, dankten für ihre Befreiung und zogen heim. [...]

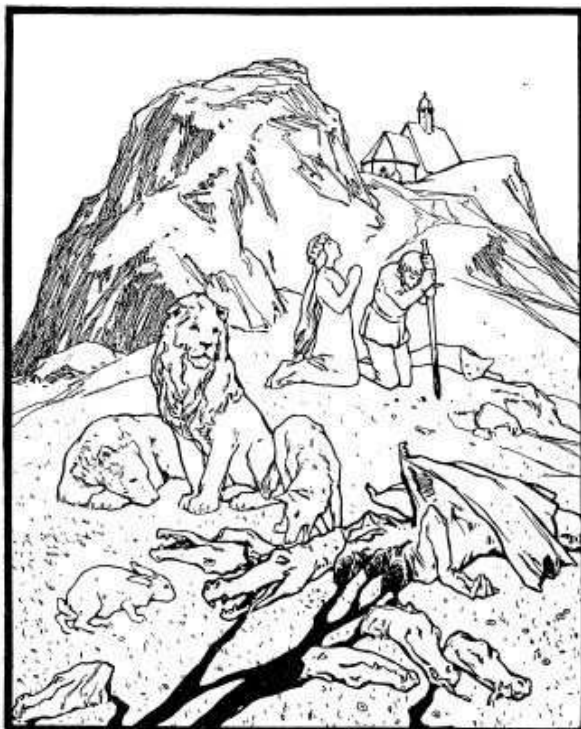


Abb. 29 Der eine Bruder hat gemeinsam mit seinen Tieren Fuchs, Bär, Löwe, Wolf und Hase den mehrköpfigen Drachen besiegt und damit eine Königstochter gerettet



200

Abb. 30 Der zweite Bruder in Begleitung seiner Tiergefährten legt mit seiner Büchse auf die im Baum hockende Hexe an, die seinen Bruder und dessen Tiere versteinert hat

²⁰⁰ Illustration 2 u. 6 von Otto Ubbelohde zu „Die zwei Brüder“, KHM 60. In: EMS, S. 30.670 u. 30.674

ATU 303: Die Zwillingsbrüder oder Blutsbrüder: (Nach dem Genuss eines magischen Fisches bringt eine Frau Zwillinge zur Welt). Dankbare Tiere begleiten die heranwachsenden Jünglinge oder geben ihnen ein oder mehrere ihrer Jungtiere, weil die Jünglinge sie nicht getötet haben. (In manchen Varianten sind die Tiere zur gleichen Zeit geboren wie die Brüder). Zusammen mit ihren Tieren ziehen sie weiter. Als sich die Brüder trennen, verabreden sie ein Lebenszeichen, das anzeigt, wenn einer von ihnen in tödlicher Gefahr ist und Hilfe braucht: eine Pflanze oder ein Baum verdorrt, ein in einen Baum gestecktes Messer setzt Rost an etc. Der erste Bruder befreit eine Prinzessin aus der Gewalt eines Drachen (in manchen Varianten kämpft der Jüngling mit einem Seeungeheuer), er überführt einen Lügner, der vorgab, der Retter zu sein, und heiratet die Prinzessin. Entgegen einer Warnung wird der Held verlockt, einem ungewöhnlichen Tier zu folgen. Er gerät in die Gewalt einer Hexe und wird in Stein verwandelt. Sein Zwillingsbruder wird durch das Lebenszeichen gewarnt und macht sich auf, ihn zu suchen. [...] Er findet die Hexe, zwingt sie, den Zauber von seinem Bruder zu nehmen und tötet sie. [...] Der versehentlich getötete Retter wird mit einem magischen Mittel wieder zum Leben erweckt (Lebenswurzel oder Lebenswasser).

ATU 300: Der Drachentöter: Ein Jüngling gewinnt drei wunderbare Tiere. Er kommt in eine Stadt, in der das Volk trauert, und erfährt, dass einmal im Jahr ein mehrköpfiger Drache eine Jungfrau als Opfer verlangt. In diesem Jahr wurde die Königtochter ausgewählt, geopfert zu werden und der König setzt sie als Preis für ihren etwaigen Retter aus. Der Jüngling geht zu dem bezeichneten Platz. Während er darauf wartet, mit dem Drachen zu kämpfen, fällt er in magischen Schlaf; währenddessen flicht ihm die Prinzessin einen Ring ins Haar. Zusammen mit seinen Tieren überwindet der Jüngling den Drachen. Er schlägt dem Drachen die Köpfe ab und schneidet die Zungen heraus. Der Jüngling verspricht der Prinzessin in einem Jahr wieder zu kommen und verlässt sie. Ein Lügner nimmt die Drachenköpfe, zwingt die Prinzessin, ihn als ihren Retter zu benennen, und beansprucht sie als Belohnung. Die Prinzessin bittet ihren Vater, die Hochzeit zu verzögern. Gerade als die Prinzessin den Lügner heiraten soll, kehrt der Drachentöter zurück. Er sendet seine Tiere, um Speisen von des Königs Tafel zu erhalten, und wird zum Hochzeitsfest geladen. Da beweist der Drachentöter, dass er der Retter ist, indem er die Zungen des Drachens vorweist. Der Lügner wird zum Tode verurteilt und der Drachentöter heiratet die Prinzessin.

ATU 554: Die dankbaren Tiere: Der vielseitige Typ umfasst verschiedene Märchen, die von hilfreichen Taten dankbarer Tiere handeln. In zahlreichen Märchen taucht der Typ nur als Episode auf.

Mot B 375.: Jäger verschont Tiere. (In dänischer Variante: Mot B 375.1.: Fisch kehrt ins Wasser zurück, dankbar. Mot B 142.1.: König der Fische prophezeit Geburt des Helden. Mot B 311.: Mitgeborene hilfreiche Tiere: geboren zur selben Zeit wie der Held und durch dieselben magischen Mittel.) Mot E 765.2.: Leben mit dem des Tieres verbunden. Mot B 310.: Erlangen hilfreicher Tiere. Mot B 300.: Hilfreiche Tiere. Mot B 350.: Dankbare Tiere. Mot B 320.: Belohnung durch hilfreiche Tiere. Mot B 582.2.: Tiere helfen dem Helden, die Prinzessin zu gewinnen. Mot H 151.2.: Aufmerksamkeit erregt durch den Diebstahl von Speisen von der Hochzeitstafel durch hilfreiche Tiere: Wiedererkennung folgt. Mot B 514.: Tier bringt Heilmittel für Helden. Mot B 515.: Wiederbelebung durch Tiere.

Ebenfalls in der schwedischen Variante des Zwei-Brüder-Märchens „Wattumann und Wattusin“²⁰¹ gewinnen die Brüder Tierkinder als Wegbegleiter dadurch, dass sie deren Mütter (Bär, Wolf, Fuchs) verschonen. Dem einen Bruder verhelfen die drei Tiere: der König der Enten (des Wassers), der König der Ameisen (der Erde) und die Königin der Bienen (der Luft) zusammen mit ihren Schutzbefohlenen zur Befreiung seiner Prinzessin, weil er ihnen gegenüber barmherzig war. Indessen erringt der zweite Bruder seine Prinzessin durch den Kampf gegen einen Drachen, wobei ihn seine Tierverbündeten unterstützen. Wiederum anders sind in der spannenden dänischen Variante „Die Zwillingsbrüder“²⁰², die beiden Menschenkinder, zusammen mit ihren treuen Tiergefährten in ein und demselben übernatürlichen Akt ins Leben gerufen worden: ein wundersamer Heilbringer in Gestalt eines mystischen Fisches opfert seinen Leib. Daraus entstehen zwei heldenhafte Menschenbrüder sowie zwei Hengstfüllen, zwei junge Hunde und zwei junge Sperber. Mit deren tatkräftiger entscheidender Hilfe („Steht mir bei in dieser Stund, Sperber, Pferd und du, mein Hund!“) bezwingen die beiden Helden die Inkarnationen des Bösen: das grauenhafte Seeungeheuer, den arglistigen Ritter Roth (mittels Vorweisen der herausgeschnittenen Zungen des Un-

²⁰¹ Gunnar Hyltén-Cavallius u. George Stephens (Hgg.): Schwedische Volkssagen und Märchen. In: EMS, S. 22.377-22.410

²⁰² Svend Grundtvig (Hg.): Dänische Volksmärchen. In: EMS, S. 995-1.042

tiers) und die wutentbrannte Mutter des Untieres, die „böse Hexe“, die die Knochen ihres überwundenen Sohnes zusammensucht in der Absicht, ihn wiederzubeleben. Zuerst bannt sie den einen Bruder und seine Tiere und Waffen: „Festgeschmiedet an der Erden, soll das Haar zur Fessel werden!“ und verwandelt sie dann in Stein. Der Zwillingsbruder befreit und erweckt die Versteinerten zum Leben und wird später nach seinem eigenen durch einen Irrtum verursachten Tod mit Hilfe der Tiere ebenfalls wiederbelebt. Am Ende sind Eintracht, Recht und Ordnung wieder hergestellt und das Heil für alle, durchaus im Sinne des mystischen Herrn der Fische, gefunden.

Die beiden menschlichen Helden und ihre Begleittiere erinnern an eine Episode der Nordischen Mythologie: Odin reitet jeden Morgen auf seinem achtbeinigen Ross Sleipnir (der zu Lande, zu Wasser und in der Luft „Dahingleitende“) über den Morgenhimmel. Er wird dabei begleitet von seinen beiden treuen Raben Hugin und Munin („Gedanke“ und „Erinnerung“) und seinen beiden Wölfen Geri und Freki („Gierig“ und „Gefräßig“), die ihm auch bei der Jagd helfen.



Abb. 31 Odin reitet auf dem achtbeinigen grauen Zauberpferd. Gotländischer Bildstein, 9. Jh.²⁰³

Das weit verbreitete Zweibrüdermärchen wird von manchen Forschern mit sehr frühzeitlichen Überlieferungen in ursprünglichen oder motivischen Zusammen-

²⁰³ Magnus Magnusson u. Werner Forman: Der Hammer des Nordens. Freiburg im Breisgau 1977, S. 78

hang gebracht (altägyptisches Brüdermärchen²⁰⁴, Perseus-Sage u.a.). Die ersten vollgültigen literarischen Varianten finden sich seit 1634 bei Basile (1.7 *Lo mercante*, *Der Kaufmann* und 1.9 *La cerva fatata*, *Die zauberische Hinde*).²⁰⁵

Die Georgslegende (Anfang des 4. Jahrhunderts) gleicht im Zentralthema einem Drachentötermärchen. Das Motiv mit den herausgeschnittenen Zungen als Tatbeweis und zur Enttarnung des Betrügers und die periodische Opferung einer Jungfrau sind bereits fester Bestandteil analoger altgriechischer Heldensagen.

Das Motiv der Wiederbelebung von Menschen sowie von Tieren aus ihren Knochen ist seit den Jagdkulturen weit verbreitet.²⁰⁶ Das deutsche KHM 47 „Von dem Machandelboom“ und die französische Variante „Die weiße Taube“²⁰⁷ (beide ATU 720) erinnern an die bekannte Episode der griechischen Mythologie: Tantalos schlachtet seinen Sohn Pelops und setzt ihn den Göttern zum Mahle vor, um ihre Allwissenheit zu prüfen. Die Götter fügen die zerstückelten Glieder des Knaben wieder zusammen, geben ihm das Leben zurück und bestrafen Tantalos.²⁰⁸

„Knochen-Sammeln [Mot V 63.] und Wiederbeleben [Mot E 30] spielen ihre Rolle bei primitiven Jägern, in der Antike, in der Edda, in der Volkssage: an die Wildgeistersagen, 'Pelops und die Haselhexe', sei nochmals erinnert.“²⁰⁹

²⁰⁴ Die Quelle, der Papyrus d'Orbiney im Britischen Museum, stammt aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.). Übertragen von Emma Brunner-Traut: *Das Brüdermärchen*. In: Emma Brunner-Traut (Hg.): *Altägyptische Märchen*. In: MdW 1965, S. 28-40 u. S. 258

²⁰⁵ Diether Röth: *Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen*. Hohengehren 1998, S. 19-20 u. S. 12

²⁰⁶ Almut Bockemühl: *Initiation und Christentum. Das Märchen vom Machandelboom*. In: Heino Gehrts (Hg.): *Schamanentum und Zaubermärchen*. Kassel 1986, S. 147-159, vgl. S. 71

²⁰⁷ Ernst Tegethoff (Hg.): *Französische Volksmärchen*. In: EMS, S. 6.082-6.085

²⁰⁸ Walter Puchner: *Pelops*. In: EM 10 (2002), Sp. 704-707, dort Sp. 706; Gustav Schwab (Hg.): *Die schönsten Sagen des klassischen Altertums*. Freiburg im Breisgau 1956, S. 108 In der Unterwelt leidet Tantalos fortan dreifache Qual: Er muss angesichts herrlicher Speisen und nahem Trank, die für ihn jedoch unerreichbar sind und angesichts eines Felsens, der auf ihn herabzustürzen droht, Hunger, Durst und Todesqual erleiden.

²⁰⁹ Walter Burkert: *Vom Nachtigallenmythos zum „Machandelboom“*. In: Wolfdietrich Siegmund (Hg.): *Antiker Mythos in unseren Märchen*. Kassel 1984, S. 113-125, dort S. 117. Nach Burkerts Untersuchung entspricht ATU 720 jedoch eher dem Tereus-Prokne-Mythos als dem Pelopsmythos: vgl. Walter Burkert: *Homo necans*. Berlin, New York 1997, S. 202

Nicht selten ist durch den Vorgang der Zerstückelung, der anschließenden Anordnung und der Wiedererweckung der Mensch oder das Tier nicht nur wiederhergestellt, sondern hat per Initiation besondere magische Fähigkeiten hinzugewonnen. Die Knochen gelten bei diesem Vorgehen offenbar als wichtigste Körperteile, als „magische Kristallisationspunkte“²¹⁰. Das Skelett war demnach nicht immer schon ein Todessymbol, sondern eher ein Lebenssymbol.²¹¹

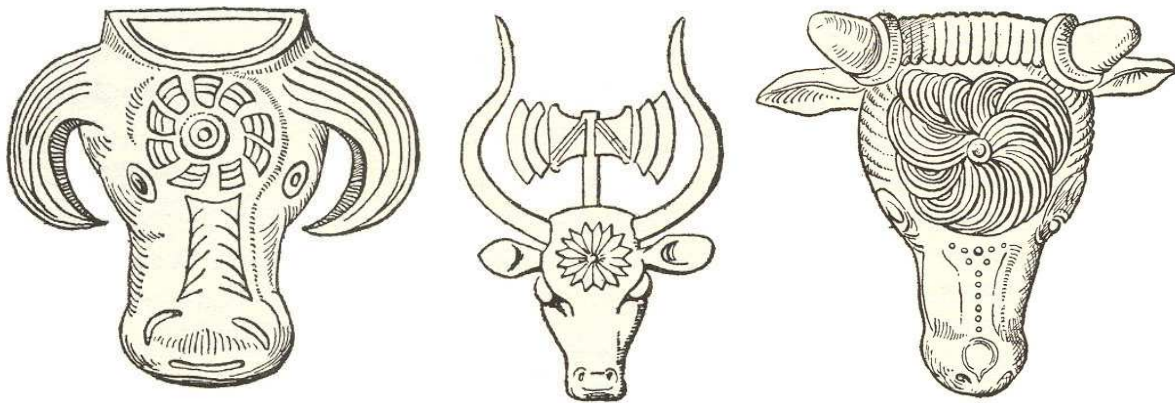


Abb. 32 Stierkopf, Tournay, Belgien; Mykene, Griechenland; Craiova, Rumänien²¹²

Tierköpfen schrieb man schon früh übernatürliche Kräfte zu.²¹³ Der Kopf als einem gedachten Sitz der Seele (wie u.a. Kehle, Herz, Zwerchfell, Knochen, Haaren und Blut) kann auch Schutzfunktion übernehmen: Im Grimm'schen Märchen „Die Gänsemagd“ (KHM 89) trägt das abgeschlagene und festgenagelte Haupt des treuen Pferdes Falada als Pars pro Toto mit seinem mahnenden, die Wahrheit verkündenden Spruch dazu bei, dass der Betrug der Unheldin aufgedeckt und die Heldin indirekt mit Faladas Hilfe noch über des Pferdes Tod hinaus schließlich

²¹⁰ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 37-38

²¹¹ Andreas Hartmann u. Andrea Rudolph: Skelett. In: EM 12 (2007), Sp. 766-772, dort S. 767; vgl. auch Rudolf Steiner: Das Osterfest als ein Stück Mysteriengeschichte der Menschheit. In: Die Weltgeschichte in anthroposophischer Beleuchtung und als Grundlage der Erkenntnis des Menschengestes. Dornach 1962, S. 247 ff.

²¹² Wera von Blankenburg: Heilige und dämonische Tiere. Die Symbolsprache der deutschen Ornamentik im frühen Mittelalter. Köln 1975, S. 117

²¹³ Carl Mengis: Tierköpfe. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 847-850

vom König selbst aus ihrer Zwangslage befreit wird. Tierköpfen, besonders den Köpfen von Opfertieren, wurden abwehrende Kräfte nachgesagt. Sie wurden zur Bannung böser Geister und durch diese hervorgerufener Krankheiten und speziell gegen Viehseuchen eingesetzt. Als Apotropaion werden noch in der Gegenwart in Griechenland, Kleinasien, in der Walachei und im Kaukasus Köpfe von Pferden, Stieren und Widdern vor den Gehöften auf Pfählen aufgepflanzt. Hölzerne Nachbildungen von zwei gekreuzten Pferdeköpfen finden sich noch heute an den Dachfirsten von Bauernhäusern in Westfalen und Niedersachsen.²¹⁴

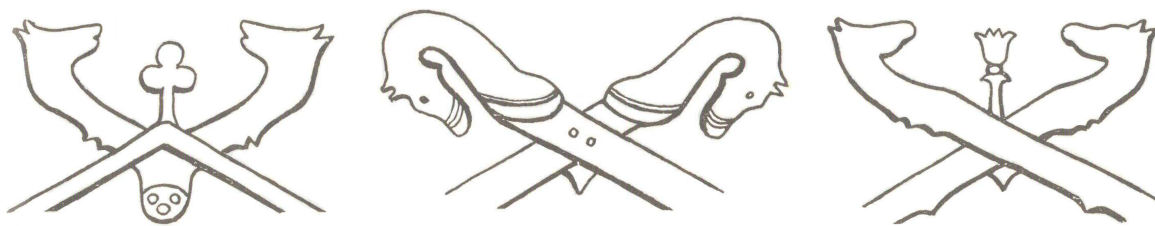


Abb. 33 Pferdeköpfe als Giebelschmuck im 19./20. Jahrhundert²¹⁵

In den Jägerkulturen hat sich in Eurasien der **Schamanismus**²¹⁶ entwickelt. Hauptverbreitungsgebiet ist Nord- und Zentralasien. Das Wort Schamane stammt ursprünglich aus der sibirischen Sprachgruppe der Tungusen und bedeutet „außer sich geraten, um sich schlagen“. Es bezeichnet ebenfalls gleichartige Erscheinungen in anderen Erdteilen. Der Schamane ist Mittler zwischen der Welt der Geister und der menschlichen Gemeinschaft. Hierzu dienen ihm die in Trance oder Ekstase vollzogene Himmels- oder Seelenreise und das Eintreten der Geister in den Schamanen.

²¹⁴ Marx Fugger schrieb in seinem Kapitel X. „Von den Artzeneyen, so von den Rossen genommen, dem Menschen und Vieh mögen gebraucht werden“: „Wann man den Kopff von einer Stuten (verstehe das Gebayn vom Kopff) in ainem Garten an einem Pfahl oder Stangen auffstöcke, so geraht alles dasjenige desto baser, was im selben Garten wächßt, insonderheit aber vertreibet es die Rauppen oder Ratzen, welliches dem Kraut ein gar schädlich Unzifer ist.“ In: Marx Fugger: Von der Gestütere. Frankfurt am Mayn 1584, S. 24 f.

²¹⁵ Peter Dinzelbacher (Hg.): Mensch und Tier in der Geschichte Europas. Stuttgart 2000, S. 473; vgl. Katharina Engelken, Dominik Hünninger u. Steffi Windelen (Hgg.): Beten, Impfen, Sammeln. Zur Viehseuchen- und Schädlingsbekämpfung in der Frühen Neuzeit. Göttingen 2008

²¹⁶ Jörg Bäcker: Schamanismus. In: EM 11 (2004), Sp. 1200-1230

Es folgen hier einige paläolithische Darstellungen, die mit den verschiedenen Phasen der Trance in Zusammenhang gebracht werden können:

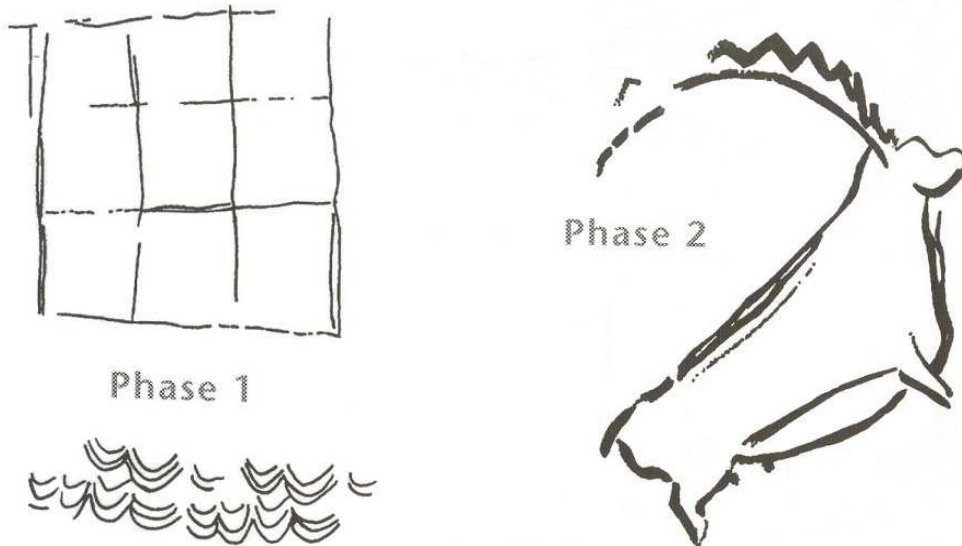
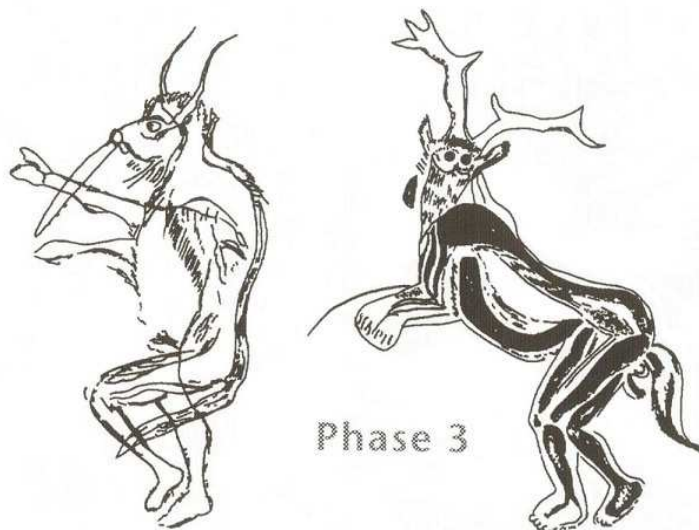


Abb. 34 Phase 1: Geometrische Figuren.

Phase 2: Der Steinbock von Niaux hat charakteristische Wülste an seinem Horn, die sich in Zickzacklinien (möglicherweise verändert aus Phase 1 übernommen) bis zum Gesicht fortsetzen.



Phase 3: Die „Zauberer“ von Les Trois Frères als Mischwesen, halb Mensch, halb Tier, im Kontext schamanistischer Praktiken.²¹⁷

²¹⁷ Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen. Sigmaringen 1997, S. 92

In seinen Visionen erscheinen dem Schamanen: das Verlorene, der Verirrte, das Jagdtier, der Krankheits- oder Wetterdämon, der helfende Geist, niedere und höhere Wesenheiten, die Ahnenseele sowie der Himmelsherr. Aufgaben des Schamanen sind die Krankenheilung, das Geleiten der Totengeister, das Abwenden von Unheil, das Wiederherstellen der kosmischen Ordnung und das Erstellen von Prognosen für bestimmte Vorhaben des Stammes. Der Schamane ist Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler²¹⁸, also Helfer in besonders schwierigen und gefährlichen Lebenslagen.



Abb. 35 Felsmalerei der San-Buschmänner. Die Schamanen, die hier einen Regenzauber vollbringen, sind teilweise in Schwalben oder auch in Fische verwandelt. Western Cape Province²¹⁹

Zu diesem Zweck unternimmt er ritualisierte Jenseitsfahrten. An diese erinnern in gewissem Grade die Abenteuerreisen des Helden in den Zaubermärchen, wenn der Held sich auf eine gefahrvolle Suchwanderung begibt und oft mit der Hilfe von Tieren, unter anderem auch speziell auf dem Rücken laufender, fliegender

²¹⁸ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 16-136

²¹⁹ Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen. Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 34 Abb. 26

oder schwimmender Tiere, etwas Außergewöhnliches erreicht. Er findet in weiter Ferne die schmerzlich vermisste Person oder eine lebensnotwendige Sache, rettet oder erlöst sie und bringt dadurch sie, sich und seine Umwelt ins Glück. Der Schamane verfügt ganz ähnlich wie der Herr der Tiere über Helfertiere, die er aussenden kann, um einem notleidenden Menschen zu helfen, große, ja übermenschliche Aufgaben zu lösen. Andererseits ist der Schamane aber auch selbst ein hilfsbedürftiger Mensch, der auf seiner Suchwanderung einzig und allein mit dem Beistand jenseitiger tierlicher Hilfsgeister an sein Ziel gelangt. Wie dem auch sei: Helfertiere, Reittiere, aber auch die Verwandlung in Tiergestalt spielen sowohl in schamanischen Berichten als auch im Zaubermärchen eine faszinierende Rolle.



Abb. 36 Schamane der sibirischen Tungusen, nach Nicolas C. Witsen (1705)²²⁰

²²⁰ Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen. Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 11

Mit Hilfe von Tieren und nahezu selbst ein Tier kämpft der Schamane auch gegen tiergestaltig gedachte Krankheitsgeister.²²¹ Seine Schamanentracht orientiert sich an einem Vogel, Ren, Hirsch oder Bären. Kleidet sich der Schamane in ein Tiergewand, so identifiziert er sich mit dem mächtigen Tierwesen und gewinnt damit ebenfalls machtvolle, übermenschliche Kräfte und Fähigkeiten für die Reise in andere Welten. Schamanen haben tiergestaltige Hilfsgeister bzw. Ahnen, die ihnen auf Anruf erscheinen. Die Vorstellung, der Mensch, in erster Linie der Schamane, habe vor seiner Geburt bereits in tierlicher Gestalt gelebt und werde nach seinem leiblichen Tode in tierlicher Gestalt, meist als Vogel, dem Seelentier schlechthin, weiterleben, ist weit verbreitet. Der Tierkult der Schamanen, zum Teil schon zuvor im Totemismus vertreten, hat wohl zum Erhalt der Überzeugung vom Wesen und der Macht der Tiere maßgeblich beigetragen.

Bei der Betrachtung des Schamanismus als geistiger Erfahrung des tierlichen Lebens stellt Jean-Paul Roux fest, dass die Unterschiede zwischen Mensch und Tier sowohl im Erscheinungsbild als auch im Grad der Macht bestehen.²²² In der Hierarchie der Arten stand in den frühen Jägerkulturen lange Zeit der Mensch unter dem Tier, er fühlte sich den Tieren unterlegen, weil Tiere mit Fähigkeiten ausgestattet sind, die er selbst nicht besitzt, aber ersehnt. Das jeweilige Tier kann fliegen, wittern, wie der Wind laufen, und unter Wasser leben. Auf die gleiche Weise sind die in den Volksmärchen vorkommenden zauberkundigen Tiere Beschützer, Führer und Helfer des Helden. Sie handeln gradeso wie der Tierpate oder Tiergeist, der den Schamanenmenschen trägt, führt, schützt und unterstützt. Des Märchen-

²²¹ „In der durch die Krankheit hervorgerufenen Krisensituation wird der Heilkundige zum geistigen Führer der sozialen Gruppe [...], der die Fähigkeit besitzt, einen besonderen, ekstatischen Zustand zu erreichen, sich in Verbindung mit transzendenten Mächten zu setzen und die Krankheitserklärung zu geben. Durch Organisieren des Heilungsaktes, der sich auf die Form der betreffenden Kultur, auf ihr ideologisches System stützt und ein traditionelles Schema einhält, hat er die Möglichkeit, gleichzeitig sowohl auf den Patienten als auf die Gemeinschaft therapeutisch einzuwirken. Er ist der Verteidiger der Ordnung und der Wiederhersteller des geistigen Gleichgewichtes in der Gemeinschaft.“ Lauri Honko: Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung. Helsinki 1959, S. 208 vgl. 6.3.4.

²²² Jean-Paul Roux: Der Schamanismus, geistige Erfahrung des tierischen Lebens. In: Antaios X. 25 (1968/69), S. 375-384

helden Geleit durch ein Helfertier oder Reittier auf seiner Wanderschaft beweist sein besonders enges Verhältnis zu den Tieren. Er wird von Tieren und dem dahinter stehenden Herrn der Tiere gerettet oder zu besonderen Taten befähigt.

Die Beziehung der Schamanen zu Tieren ist bemerkenswert vielfältig und stark. Als Mittler zwischen den Welten hat der Schamane eine „Tiermutter“, die oft in Vogelgestalt auftaucht und seine Seele in einem Nest im Wipfel des Weltenbaumes ausbrütet. Auch die Gestalt eines geflügelten Rentieres, das ihn mit Milch nährt, kommt vor. Oder eine Elchkuh oder eine Bärin übernimmt diese mütterliche Betreuung, die seine Reifung ermöglicht.

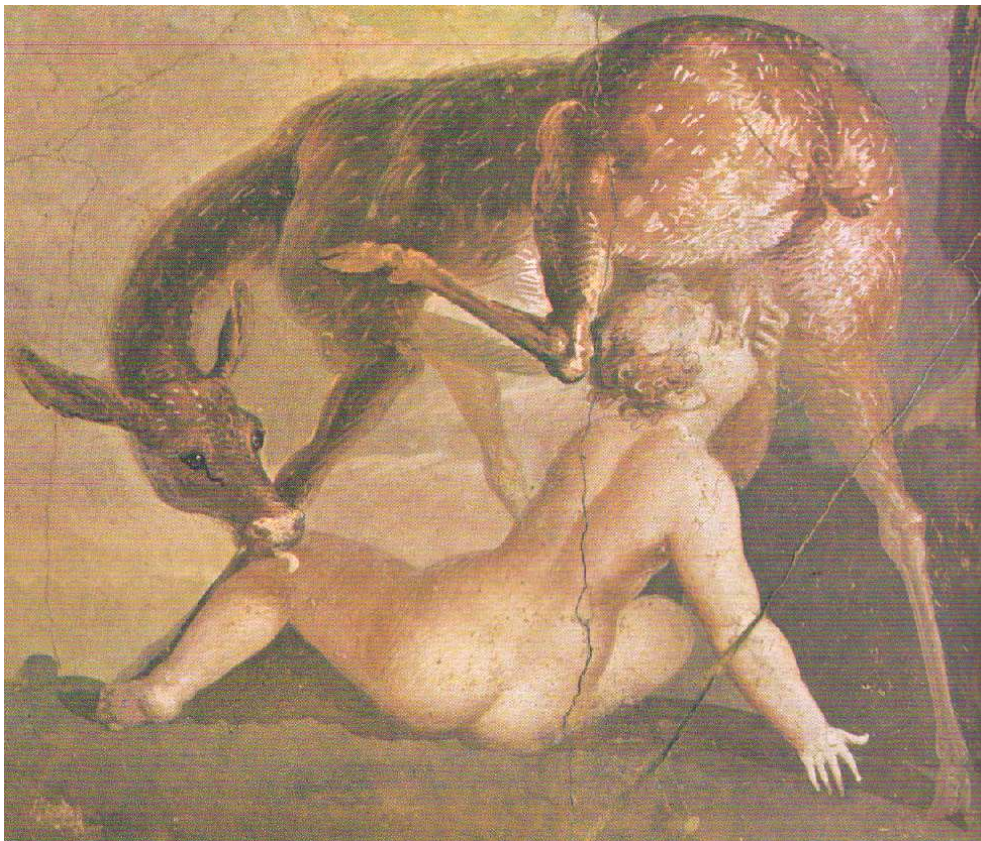


Abb. 37 Säugende Hindin, Gemäldedetail der „Auffindung des Telephos“, 190 v. Chr.²²³

Zum Beispiel heißt es in einem Bericht:

„Die Schamanen werden fern im Norden, an der Wurzel der abscheulichen Erkrankungen geboren. Dort gibt es eine Lärche, an deren Zweigen sich in verschiedenster Höhe Nester befinden. Die größten Schamanen werden im Wipfel des Baumes, die mittleren in der Mitte und die kleinen an den unteren Ästen groß. Es heißt, dass zu diesem Baum zunächst ein großer, einem Adler

²²³ German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 238

ähnlicher Vogel mit eisernen Flügeln kommt. Der setzt sich auf ein Nest und legt ein Ei. Dann brütet dieser Vogel das Ei aus. Wenn es ein großer Schamane werden soll, so dauert das drei Jahre, und wenn es ein kleiner Schamane wird, ein Jahr. Dieser Vogel heißt 'Tiermutter' und erscheint dem Schamanen im Ganzen dreimal: das erste Mal bei der Geburt, das zweite Mal bei der Einsetzung des Schamanen durch das Zerstückeltwerden seines Körpers, und das dritte Mal, wenn der Schamane stirbt.²²⁴

Die Initiation des Schamanen, der bewusste Eintritt in die jenseitige Geisterwelt, war immer mit einem Todeserlebnis verbunden. Dass der Baum hier eine Lärche ist, also der einzige Nadelbaum, der im Winter seine Nadeln abwirft, unterstreicht diesen natürlichen Zyklus des Werdens und Vergehens und Wiedererstehens. Diese Abfolge klingt auch im jährlichen Abwerfen des Ren- oder Elchgeweihs im Frühjahr an.

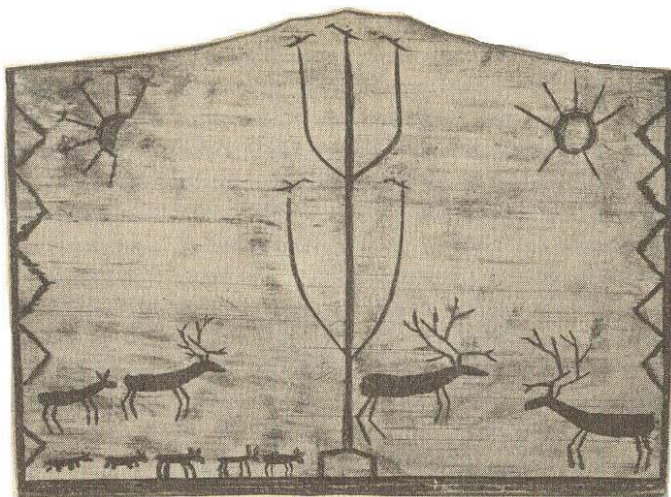


Abb. 38 Abschlussbrett eines jensisejischen Schlittens mit dem Bild des Schamanenbaumes²²⁵

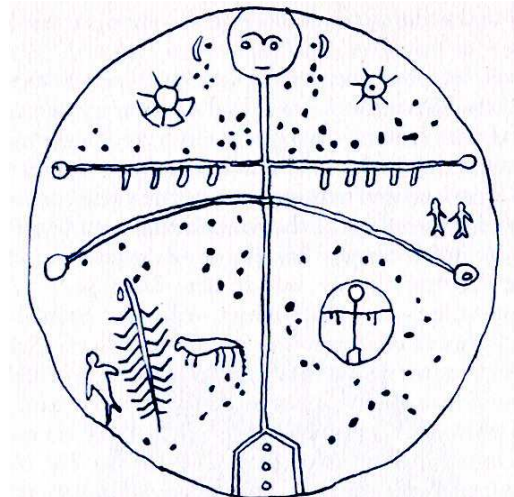


Abb. 39 Trommel der Abakantataren mit Weltenbaum als Weltriese²²⁶

Der Schamanenbaum gleicht mehr oder minder der altnordischen Weltesche Yggdrasil und steht sowohl mit dem Schamanenstab als auch mit den Ästen,

²²⁴ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 40-41; Hans Findeisen: Schamanentum, dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasischer Völker. Stuttgart 1957, S. 29

²²⁵ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 115

²²⁶ Bemerkenswert ist die Schamanentrommel im rechten unteren Teil, die das kosmische Bild wiederholt. Links wohl ein hängender Kultbaum. Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 123

gleichsam den Knochen, des Baumes in Beziehung. Der Gedanke, dass nach dem Tode des Schamanen sein Baum vertrocknet, ist ein Motiv, das fallweise in Märchen angedeutet wird: Zwei Brüder trennen sich an einer Weggabelung. Von da an geht jeder eigene Wege. Vertrocknet der Baum am Scheideweg (in anderen Varianten: rostet das Messer im Baum), dann weiß der eine Bruder, dass der andere tot ist, er ihn aber ins Leben zurückholen soll und kann (vgl. S. 83: KHM 60). Eine weitere Verbindungslinie führt zu dem himmelhohen Baum²²⁷ des Märchens. Diesen können nur bestimmte Menschen erklimmen und in seiner Krone die Hilfe Jenseitiger gewinnen und dem Tierherrn begegnen.



Abb.40 Wisent, Schamane mit Vogelmaske, Stab mit einem Vogel auf der Spitze, Felszeichnung Höhle von Lascaux, Frankreich; 17 000-12 000. v. Chr.²²⁸

Die Schamanentrommel ist der Sitz der Hilfsgeister und symbolisiert den Kosmos. Mit ihr ruft der Schamane seinen Hilfsgeist und stimmt sich auf seine eigene Himmelsreise ein. Er versteht die Trommel zudem als Schutzschild und bringt sie auch mit einem Boot²²⁹ für die Seelenreise in Verbindung. In der Schamanen-

²²⁷ Die Frucht des hohen Baums. In: Elisabet Róna-Sklarek (Hg.): Ungarische Volksmärchen. In: EMS, S. 29.274-29.286

²²⁸ Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 67 Abb. 58

²²⁹ Aage Kabell: Skalden und Schamanen, FFC 227. Helsinki 1980, S. 10-43, dort S. 11 u. 19. Die Schamanentrommel ist flach und rund wie ein Schutzschild. Die Reling von Wikingerschiffen war von Schutzschilden gesichert.

trommel ist die innige Beziehung des Schamanen sowohl zu seiner Tiermutter, als auch zu dem Schamanenbaum zusammengefasst:

„Der Baum, der das Holz hergab, und das Tier, das im Fell²³⁰ weiterlebte und tönte, lieferten und waren ja nicht bloßes Material, sondern wurden als Opfer- und Seelenwesen empfangen, deren Dasein ohnehin nicht mit dem Fällen oder Erjagen beendet war. Daher gilt es, ihr Leben von vorneherein zu gewinnen und zu sichern, sodass diese Wesen dem Schamanen nicht nur in der Trommel, sondern auch als helfende Geister beistanden.“²³¹



Abb. 41 Anwendung der Trommel mit Zubehör: Hammer und Zeiger (Ring).²³²

In den jägerzeitlichen Vorstellungen klingt immer wieder der Animismus, die Lehre von der unsterblichen Seele als oberstem Prinzip des lebenden Organismus, an. Als anschauliches Beispiel dafür sei im Folgenden ein Auszug aus dem Märchen „Das Erdkühlein“²³³ zitiert. Es gilt als das älteste gedruckte Märchen in

²³⁰ Die Bezeichnung Fell versteht sich hier im Sinne von Trommelfell als gespanntem Schwingungshäutchen. Die Trommelmembran des Musikinstrumentes ist hergestellt aus einer zarten, dünnen Haut eines Tieres. Membran von lateinisch membrana = Haut, Häutchen.

²³¹ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 128-130

²³² Aage Kabell: Skalden und Schamanen, FFC 227. Helsinki 1980, S. 20 nach I. Rácz, Samisk kultur og folkekunst, 1972 u. S. 25 nach J. Schefferus, Lapponia, 1673

²³³ Erdkühlein: veraltet für Wildkuh, die im Walde lebt, später auch Hindin, Hirschkuh.

Deutschland und wurde von Goethe hoch geschätzt. Es vereint unter anderen folgende Motive: Zerstückeltwerden, Zusammenlegen der Knochen, Auferstehen in anderer Gestalt, Hilfe von Toten oder Verwandelten.

Das Erdkühlein²³⁴

[...] das Erdkühlein sagt: Wohlan, du darfst nichts tun, als mich des Abends und morgens zu melken. Darnach issest du die selbige Milch von mir, [...]! Gedenk aber und siehe, dass du mich nicht vermärest! [...] Das gut Gretlein [verrät ihrer Schwester auf Drängen dennoch, dass sie bei einem Erdkühlein lebt ...]. Solches alles das Erdkühlein wohl wusste, und als es des Abends spät heimkam, sagt es weinend [...] Mich werden sie metzgen und essen, dich aber bei ihnen behalten, da du übler gehalten werden wirst denn vor nie [...] dass das arm Maidlein anfang zu weinen. [...] Doch tröstet es das Erdkühlein und sprach: Nun wohlan, liebs Maidlein, [...]. Darum tu ihm also: Wann mich der Metzger jetzt geschlagen hat, so stand und weine! Wann er dich dann fragt, was du willst, so sprich: Ich wollt gern meines Kühleins Schwanz. Den wird er dir geben. Wann du den hast, so fahe aber an zu weinen und begehre das ein Horn von mir! [...]. Wann man dich dann fragt, was du willst, so sprich: Ich wollt gern meines Kühleins Schühlein. Wann du das hast, so geh hin und setz den Schwanz in die Erden, auf den Schwanz das Horn, und auf das Horn setz das Schühlein und geh nicht darzu bis an den dritten Tag! Und am dritten Tag wird ein Baum daraus worden sein; der selbig wird Sommer und Winter die schönsten Äpfel tragen, die ein Mann je gesehen hat. Und niemand wird sie können abbrechen denn du allein, und durch den selbigen Baum wirst du zu einer großen mächtigen Frauen werden. [...] Und es ging hin, steckt in die Erden, und am dritten Tag war ein schöner Baum daraus gewachsen. Nun begab es sich, dass ein gewaltiger Herr vorbei ritt [und Äpfel verlangte. Der Baum gibt weder der Stiefmutter noch der Schwester Äpfel, nur dem Margretlein neigt er seine Äste zu, was den Herrn verwundert ...]. Der Herr, als er die Sach vernommen hatt, fraget die Jungfrau, ob sie mit ihm darvon wollt [, was diese samt ihrem „Stamm“baum auch tut].

ATU 511: Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein: Ein Mädchen hat eine Stiefmutter, [die ihr nicht wohl gesonnen ist]. Die Stiefmutter möchte wissen, wie das Mädchen so gut genährt ist [und erfährt, dass es von einer Kuh versorgt wird.] Die

²³⁴ Martin Montanus: Gartengesellschaft (zweiter Teil). Straßburg 1560, Kap. 5, zit. n. Albert Wesselski: Deutsche Märchen vor Grimm. Brünn/Leipzig 1938; ebenso zit. n. Charlotte Rougemont: ... dann leben sie noch heute. Münster 1982, S. 205-212

Stiefmutter veranlasst, dass die Kuh geschlachtet wird. Als das Mädchen das der Kuh erzählt, trägt diese ihm auf, einige Knochen und Teile ihres Körpers einzupflanzen (hier: Schwanz, Horn, Klaue). Sie tut wie befohlen, und ein Apfelbaum wächst, der fortfährt ihr zu helfen. Ein reicher Mann bemerkt den Baum und fragt nach einem Apfel. Als die Stiefschwester [Stiefmutter] versucht, einen zu pflücken, zerkratzt sie ein Ast [ziehen sich alle Äste zurück]. Nur das Mädchen selbst kann die Früchte pflücken, und der reiche Mann heiratet sie.

Mot B 535.: Tier-Amme. Tier ernährt verlassenes Kind. Mot B 192.: Wunderbares Tier wird getötet. Mot B 330.: Tod des hilfreichen Tieres. Mot B 100.1.: Schatz gefunden im getöteten hilfreichen Tier. Mot D 1461.: Wunderbarer Baum liefert einen Schatz.

Das Mädchen trauert in diesem Textausschnitt um sein Erdkühlein und soll drei scheinbar wertlose Körperteile: Schwanz, Horn und Klaue in einer ganz bestimmten Art und Weise anordnen und alles drei Tage ruhen lassen. Diese gleichsam rituelle Handlung ermöglicht die Verwandlung der Knochen und Hautanhangsorgane in einen Baum, der wächst und Äpfel trägt. Die Auferstehung in dieser anderen Gestalt, nutzt das mütterliche Erdkühlein, um dem ihm nahe stehenden Mädchen, über den Tod hinaus verbunden zu bleiben und ihm zu seinem Glück zu verhelfen. Vom gleichen Typ, dort mit der Verwendung des Kopfes und der Haut mit Fell, ist das norwegische Märchen „Kari Holzrock“²³⁵ (ATU 511 A u. ATU 510 B). In dieser norwegischen Erdkühlein-Aschenputtel-Variante hat der freundliche blaue Stier Mitleid mit der Menschenheldin. Ohne Gegenleistung hilft er ihr als Tröster, Ernährer, Vertrauter, Wegbegleiter, Reittier, Känder und Rater, vergibt Missgeschicke und wird zum Heilbringer für das Mädchen. Er ist ihr über den Tod hinaus treu und auf ihr Glück und Wohl bedacht. Der respektvolle Umgang mit seiner sterblichen Hülle (Haupt und Haut) hat seine Hilfe selbst noch aus dem Jenseits zur Folge. Die Heldin zeigt deutlich Skrupel, ihr Helfertier zu töten, entschließt sich auf dessen inständiges Bitten

²³⁵ Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 137-148

aber dann doch dazu und befolgt seine strikten Anweisungen getreulich.²³⁶ Dass es sich hier um ein Haustier von besonderer Farbe handelt, weist neben seinen Taten schon morphologisch stark auf den Herrn der Tiere hin.²³⁷



Abb. 42 Stiergefäß aus Ton mit je einer kleinen Öffnung am Nacken und an den Nüstern für Trankopfer. Spätminoisch, um 1500 v. Chr.²³⁸

²³⁶ Das Töten des Tieres kann aus heutiger Sicht den Hintergrund haben, dass das Tier nach dem schweren Kampf mit dem Troll so erschöpft und verletzt war, dass es mit Hilfe der Trollsalbe zwar noch imstande war, weiterzuziehen und der Heldin den Weg zu weisen, aber doch so stark verletzt war, dass es den Tod wählt. Die Heldin soll „Sterbehilfe“ leisten. Andererseits ist das Enthaupten in einigen entsprechenden Märchen regelrecht genau der Handstreich, der die Erlösung aus der Tiergestalt bewirkt (Mot D 711.: Entzauberung durch Enthaupten, vgl. „Der goldene Vogel“, KHM 57). Zwar ist eine Erlösung mit keinem Wort erwähnt, aber dennoch könnte die „Enthauptung“ ein Rudiment der Märtyrer-Vorstellung vom „erlösten Erlöser“ darstellen. Übrigens hat das Motiv des Todesverlangens in diesem Märchen eine rationalistische „stumpfe“ Nebenfunktion: Schließlich kann die Heldin nur den einen, nämlich den Prinzen, heiraten. Der numinose Tierherr in Gestalt des mächtigen Stieres verlässt auf diese Weise die Märchenhandlung und kehrt nach vollbrachter Hilfe ins Wer-weiß-wohin zurück (wie der Adler s. S. 106 und wie das Zauberross s. S. 137)

²³⁷ In dieser norwegischen Variante hilft ein Tier der Heldin in folgenden Motiven: Mot B 115.1.: Schatz spendende Teile von Tieren: Ohr-Reichtum: Tier fördert wertvolles Gut oder Speisen aus seinen Ohren zutage. Mot B 182.3.1.: Wunderbarer Stier wird enthäutet. Der Stier trägt dem Mädchen auf, ihm die Haut abzuziehen und für wunderbare Zwecke zu verwenden.

²³⁸ German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 30

Doch nun zurück zu den historischen jägerzeitlichen Berichten: Der Schamane agiert im Rahmen des auch dem „Erdkühlein“ zugrunde liegenden animistischen Weltbildes. Die Jagd eröffnet er von seiner Innenwelt aus. Vor der wirklichen Jagd begibt er sich auf eine Seelenreise. Seine Seele sucht die Seele des Wildes. Er spürt sie auf und fängt sie ein. Erst danach kann er dieses Tier auch tatsächlich auf der Jagd finden, es einfangen oder erlegen. Manchmal begegnet seine Seele dabei dem Artgeist des Wildes, dem Tierherren. Er bittet den Herrn der Tiere, ihm eines seiner Tiere zuzuteilen und kommt auf diese Weise zum Jagderfolg. Einige Völker verwenden dabei zusätzlich kleine Tierfigürchen (Stellvertretertiere in Form des Jagdwildes oder der Fische), um mit deren Hilfe Macht über das Jagdtier zu gewinnen, es zu „begreifen“.



Abb. 43 Tontier, 1700 v. Chr.²³⁹

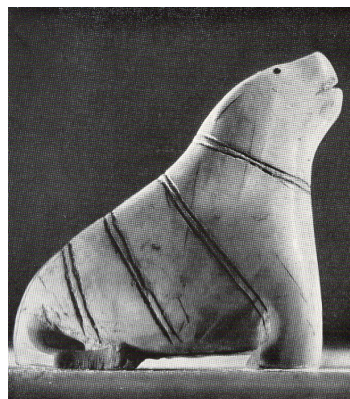
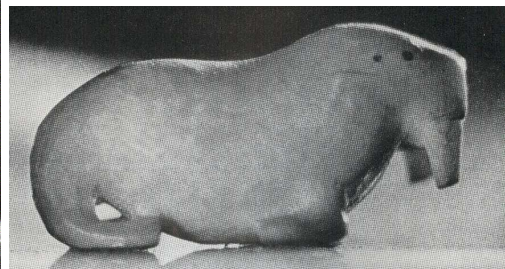


Abb. 44 Robbe und Walross, Knochenschnitzereien der Tschukt-schen²⁴⁰



In der Jagdmagie, den Jagdriten und dem Jagderlebnis selbst kommt bei allen Jägerkulturen die Vorstellung vom „Herrn der verschiedenen Naturbereiche“ zum Ausdruck. Der Zwang, andere Lebewesen zu töten, um sie zu essen, war schon für die Menschen der frühen Jägerkulturen und ist auch für den modernen Menschen der große Schuldkomplex der Menschheit. Der Jäger empfindet solche Schuld aufgrund des eigenen Handelns und Erlebens noch ganz primär. Der „Tiertöter-Skrupulantismus“, wie Rudolf Bilz (s. 7.3.) dieses Phänomen bezeichnet, begleitet den Menschen von Beginn seiner Kulturgeschichte an. Ein geschlossener Kreis-

²³⁹ Spyridon Marinatos: Kreta, Thera und das mykenische Hellas. München 1973, Abb. 14 oben

²⁴⁰ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 94 u. 92

lauf der Natur soll möglichst erhalten bleiben und nach störenden Unterbrechungen immer wieder erreicht werden. Insbesondere das Wiedergutmachungsbestreben gegenüber den Tieren, der Tierwelt und ihren mächtigen Tierherren spielt in den Jagdzeremonien eine zentrale Rolle: Das sogenannte „Bärenfest“²⁴¹ mit seinen differenzierten Pflichten soll das Wiederaufsteigen des getöteten Bären in den Himmel zu seinem Vater ermöglichen. Ein treffendes Zeugnis dieses Ritus ist das sibirische Märchen „Die Mos-Frau“²⁴². Jener Animismus ist noch immer lebendig in der Grundproblematik des Menschen auch unserer Zeit: leben – sterben – verwesen und verwandelt auferstehen.



Abb. 45 Schädel eines Höhlenbären ohne Unterkiefer mit durch den Jochbogen gezogener Tibia und untergelegtem Femur, Altsteinzeit²⁴³

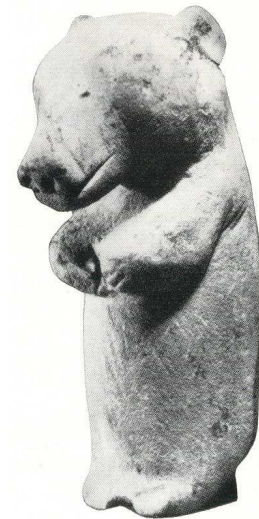


Abb. 46 Bärenstatuette aus Sandstein 3.-2. Jahrtausend v. Chr.²⁴⁴

Von Kindern wird der Wechsel der Jahreszeiten und der Vegetation, zum Beispiel der Blätterfall, das Vermodern, das Hervorsprossen neuen Lebens noch ganz selbstverständlich universell gesehen. So fragte denn ein Vierjähriger, der diese

²⁴¹ Carl-Martin Edsmann: Bärenfest. In: Religion in Geschichte und Gegenwart Bd. 1. CD-ROM Berlin 2004, Sp. 841-842; Hans-J. Paproth: Bär, Bären. In: EM 1 (1977), Sp. 1194-1203

²⁴² János Gulya (Hg.): Sibirische Märchen Bd. 1. Wogulen und Ostjaken. In: MdW 1968, S. 26-36

²⁴³ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 116; Frederick Everard Zeuner: Geschichte der Haustiere. München 1967, S. 55

²⁴⁴ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 165

Vorgänge im Garten miterlebt und vom Vater kindgerecht erklärt bekommen hatte, nach dem Tod des Großvaters, ob der Opa jetzt auf den Komposthaufen komme. Einen Unterschied zwischen Mensch, Tier und Pflanze sieht ein Kind in der Regel nur morphologisch. Selbst Unbelebtes oder Totes hat Bedeutung, Sinn und Seele. Ähnlich universell betrachten der Jäger, der Schamane oder der Märchenheld die so genannte Wirklichkeit. Auch die traditionelle Erdbestattung, das Beerdigen mit Pflanzen- und Blumenwuchs auf dem Grab entspringt dem Auferstehungsgedanken. Im Märchen kommt Hilfe der verstorbenen Mutter mitunter regelrecht aus dem Grab in Form eines Strauches oder Baumes auf dem Grab, oder durch das darauf sitzende weiße Vöglein als Seelenvogel²⁴⁵ oder als weiße Tauben im Aschenputtel-Märchen (KHM 21, ATU 510 A). In anderen Märchentypen ist das hilfreiche jenseitige „Sympathietier“ durch einen dankbaren Toten oder einen in ein Tier verzauberten Menschen ersetzt, der den Helden aus großer Not rettet. Gelegentlich bittet das hilfreiche Tier am Ende des Märchens den Helden sogar darum, es zu töten, und aufersteht dabei zu neuem Leben in seiner ursprünglichen Menschengestalt (z.B. in KHM 57 „Der goldene Vogel“, vgl. Fußn. 236). Mit diesen Tier- und Todesmotiven bestärken solche Volksmärchen die Überzeugung, dass Mensch und Tier und selbst tote Gegenstände in grenzenloser Verwandlung begriffen sind, auf Griechisch: *panta rhei*, alles fließt.

Die Gemeinsamkeiten von Tieren und Menschen in Morphologie, Physiologie und Verhalten sind offensichtlich. Verhalten ist Bewegung in Zeit und Raum.²⁴⁶ Tiere, Menschen und Märchenhelden handeln. Was sie wann wie tun, hängt hauptsächlich von Vorkommnissen ab, denen sie ausgesetzt werden. Auch ihre

²⁴⁵ Christa Tuczay: Seelentier. In: EM 12 (2007), Sp. 489-493; Carl Mengis: Tier. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 778-819, dort Sp. 790

²⁴⁶ „Unter Verhalten versteht man meist aktive und reversible Änderungen von Merkmalen, räumlichen Positionen und Stellungen eines Organismus oder seiner Teile. Die Zeiträume, in denen das Verhalten stattfindet und reversibel ist, sind immer wesentlich kürzer als ein Lebensabschnitt des betreffenden Organismus.“ Udo Gansloßer: Säugetierverhalten. Fürth 1998, S. 9

Umgebung, die mit ihnen oder für sie handelt, bewegt sich selbst und sie vorwärts. Stillstand kommt nicht vor. Lebensthema ist das Wandern, das sich unentwegt Erproben des Einzelnen. Nützlich ist, sich dafür Helfer zu verschaffen. Erstarrte Hilflosigkeit und Stillstand schaden nur. Darin stimmen der Mensch, das Tier, der Märchenheld, der jägerzeitliche Schamane und das Leben selbst grundlegend überein.

„Der Jäger ist Vertreter eines solitären, d.h. außerhalb der agrarischen Gesellschaft von Bauern und Viehzüchtern lebenden Berufes.“²⁴⁷

Weil der Held im Märchen herausgelöst aus seinen menschlichen Bindungen handelt, entspricht er eher dem tatkräftig agierenden weltoffenen jägerischen Helden, dem Geschehnisse zustoßen, als dem in seiner Sozialgemeinschaft lebenden und arbeitenden Viehzüchter oder Bauern, der mehr bewahrend und gefahrenabwehrend tätig ist und sozusagen an seine Scholle gebunden bleibt. Gleichwohl finden sich in vielen Volksmärchen auch agrarkulturelle Einflüsse. Die Motive reichen von Aufgaben wie Ackern, Pflügen, Pflanzen, Dreschen, Getreidekörner lesen über das Melken bis hin zum Hüten und Füttern der Haustiere. Aber der Grundzug der Zaubermärchen sowie des menschlichen Lebens überhaupt weist in die jägerische Zeit zurück, in der sich der Held in einer fremden Welt zu behaupten hatte. Wie der Jäger in jener Vorzeit verlässt er im Volksmärchen immer noch Hof und Herd und Eltern und zieht in den Wald, in die Berge, übers Wasser, in die weite Welt hinaus.

„Will-Erich Peuckert ordnet das Märchen [deshalb primär] einer vorbäuerlichen Kultur zu“.²⁴⁸

Im schwedischen Märchen „Der Goldköniginberg“ folgt ein Viehhüter einem Vermittler-Tier, hier einer Ratte, „aus Neugier“. Dreimal hatte er denselben Traum und erkennt, dass er sich auf die Suche nach seinem Glück machen muss. Ein Band und ein Brief (neuzeitliches Erzählelement) locken ihn dazu, seine Ar-

²⁴⁷ Lutz Röhrich: Jagd, Jagen, Jäger. In: EM 7 (1992), Sp. 394-411, dort Sp. 407

²⁴⁸ Karl-Sigismund Kramer: Bauer. In: EM 1 (1977), Sp. 1327-1338, dort Sp. 1335

beit als Viehhirte zu verlassen und in eine unbekannte Welt aufzubrechen. Auf der Suchwanderung zu seinem Traumziel, dem Goldköniginberg, befragt der Held nacheinander drei seltsame menschengestaltige Höhlenbewohner nach dem Weg. Sie leben jeweils sesshaft in einem Erdhügel, „aus dem Rauch aufsteigt“. Der dritte ist der riesenhafte Herr aller Tiere dieser Welt. Er wohnt in einem Berg und kann alle Tiere mit seiner Pfeife zusammenrufen. Direkt unter ihm stehen die drei tiergestaltigen Herren der drei Tierreiche: der Bär für die Landtiere, der Wal für die Meerestiere und der Adler für die Tiere der Lüfte. Die Hierarchie, in der der menschengestaltige Hüne über den tiergestaltigen Tierreichherren steht, von denen jeder in seinem Reich eine mächtige Position innehat, entspricht den menschlichen Machtstrukturen einer neuzeitlichen Gesellschaftsform. Auf diesen Umstand deutet auch die zu Beginn des Märchens geschilderte viehzüchterisch-bäuerliche Lebensweise hin.²⁴⁹ Als Nebenmotiv ist eine unfertige Etana-Episode enthalten: der Flug auf dem Adler, der seinen menschlichen Passagier spüren lässt, was Angst ist, worauf der Held sein Transporttier daran erinnert, dass dessen Herr es angewiesen hat, nicht grob mit ihm umzugehen. Der Held erreicht sein Ziel: Er erlöst mit Hilfe der magisch erhaltenen „Bindungs“-Geschenke (Band und Brief) die Prinzessin vom Goldköniginberg, zum Glück für sie, für sich und das ganze Land.

²⁴⁹ Hinweise auf agrarkulturelle Einflüsse finden sich in zahlreichen Volksmärchen: In einigen Märchen mit einer Flugreise des Helden auf dem Vogelrücken muss der Held den ihn tragenden Vogel füttern, zur Not auch mit seinem eigenen Fleisch (vgl. Fußn. 155). Über den Fleischvorrat heißt es in dem Märchen „Die drei Brüder, von denen der jüngste ein Nichtsnutz war, und die Drachen“ bei Wolfgang Eschker (Hg.): Mazedonische Volksmärchen. MdW 1972, S. 168: „Auch drei unfruchtbare Kühe gab er ihm mit, um die Adler zu füttern.“ Ähnlich in „Die drei Brüder und der goldene Apfel“ laut einer Textstelle aus Kyrill Haralampieff (Hg.): Bulgarische Volksmärchen. MdW 1971, S. 52: „Dass wir dich hinauftragen! Dann finde neun unfruchtbare Kühe, von denen jede schon neun Jahre unfruchtbar ist, und füttere uns damit.“ Die unfruchtbaren Kühe, die geschlachtet werden sollen, um als Fleischvorrat zu dienen, zeigen schon eine viehzüchterische Note: Kühe, die sich nicht zur Zucht eignen, werden in der Regel als Schlachtkühe zur Fleischerzeugung genutzt. Unter dem Schutz des Tierherrn stehen hauptsächlich weibliche, trächtige und paarungsfähige Tiere sowie deren Nachzucht, während männliche Tiere und eben unfruchtbare Tiere eher als Nahrungsquelle für die jägerische oder bäuerliche Tötung (Erlegen oder Schlachtung) vom Tierherrn bestimmt und freigegeben werden.

Der Goldköniginberg²⁵⁰

Es war einmal ein Bursche, der hütete das Vieh im Wald und [... da] sah er eine Ratte in einen Wacholderstrauch springen. Er ging aus Neugier hin, um sie zu suchen. Aber wie er sich bückte, da fiel er kopfüber hin und schlief sofort ein. Da träumte ihm, er gehe zur Prinzessin auf dem Goldköniginberg, aber er wisse den Weg nicht. Am nächsten Tag ging er wieder und hütete seine Herde [...]. Auch diesmal erblickte er die Ratte und [...] träumte wieder von der Prinzessin auf dem Goldköniginberg, [...]. Am dritten Tag, als er mit seiner Herde auszog, [...]. Die Ratte zeigte sich wieder, und [...]. Er träumte wieder von der Prinzessin auf dem Goldköniginberg und dass sie selbst käme und einen Brief und ein goldenes Band in seine Tasche legte. Er erwachte bald und fand zu seiner unbeschreiblichen Verwunderung in seiner Tasche die beiden Dinge [...]. Nun [...] machte [er] sich auf den Weg. [...] und entdeckte einen Erdhügel, aus dem Rauch stieg, und als er näher zusah, kam eine Frau heraus, die war neun Ellen lang. Er fragte sie, welches der Weg sei nach dem Goldköniginberg. Aber sie sagte: „Das weiß ich nicht, geh und frage meine Schwester, sie ist neun Ellen länger als ich [... Diese wiederum rät ihm:] „geh und frag meinen Bruder, er ist neun Ellen länger als ich und wohnt in einem Berg ein Stück weit entfernt.“ Er kam an den Berg, wo ebenfalls Rauch aufstieg, und da klopfte er an. Gleich kam ein Mann heraus, ein richtiger Riese, der war siebenundzwanzig Ellen lang, und den fragte er nach dem Weg zum Goldköniginberg. Da nahm der eine Pfeife und pfiß in alle Himmelsrichtungen und nach allen Tieren, die es in der Welt gibt. Aus dem Wald kamen alle Tiere, aber zuvorderst ein Bär. Den fragte er nach dem Goldköniginberg, aber er wusste nichts. Da pfiß der Riese wieder nach allen Himmelsrichtungen und nach allen Fischen, die es in der Welt gibt. Sie kamen auch sogleich, und er fragte den Walfisch nach dem Goldköniginberg, aber der wusste nichts. Der Riese blies wieder in seine Pfeife nach allen Himmelsrichtungen und rief alle Vögel der Welt zusammen. Diese kamen, und er fragte den Adler nach dem Goldköniginberg und ob er wisse, wo er sei. Der Adler sagte: „Ja!“ – „Also führ den Burschen dorthin“, sagte der Alte, „aber geh nicht übel mit ihm um!“ Der Adler versprach es, und der Bursche durfte sich auf seinen Rücken setzen, und nun ging es durch die Luft über Wälder, Felder, Berg und Tal, und bald waren sie über dem Meer und sahen nichts anderes als Himmel und Wasser. Da ließ der Adler den Burschen bis an die Fußknöchel ins Meer tauchen und fragte: „Hast du Angst?“ – „Nein“, sagte der Bursche. Da flog der Adler wieder ein Stück weit, und dann tauchte er den Bur-

²⁵⁰ Kurt Schier u. Felix Karlinger (Hgg.): Schwedische Volksmärchen. In: MdW 1971, S. 32-35. Vgl. flämisch-deutsch: „Das goldene Schloss“ s. Fußn. 343

schen bis an die Knie ins Wasser und fragte: „Hast du Angst?“ – „Ja“, sagte der Bursche, „aber der Riese hat gesagt, du sollst nicht übel mit mir umgehen.“ – [...] Darauf sagte der Adler: „Solche Angst, wie du jetzt hast, hatte ich, als die Prinzessin dir den Brief und das goldene Band in die Tasche steckte.“ Und damit waren sie an einem großen und hohen Berg angekommen, [...]. Der Bursche blieb und wurde wohl aufgenommen, aber der Adler nahm Abschied und flog wieder in sein Land. [...] Als er [der Bursche] getrunken hatte und den Becher wieder zurückgab, ließ er das goldene Band hineinfallen. [...] Und als der Bursche eintrat, [...] zog [er] den Brief hervor, den er auf so wunderbare Weise erhalten hatte, und gab ihn der Prinzessin. [...] „Nun bin ich erlöst!“ [, sagte sie.] Und zugleich verwandelte sich der Berg in das schönste Schloss mit allen Kostbarkeiten, Dienerschaft und allen möglichen Bequemlichkeiten, alles für seinen Zweck.

ATU 400: Der Mann auf der Suche nach seiner verlorenen Frau: [...]. Junge fällt in tiefen Schlaf [...]. Die Prinzessin teilt ihm (in einem Brief) mit, wo er sie finden kann (auf dem gläsernen Berg) Der Junge macht sich auf den Weg, sie zu finden. Auf dem Weg trifft er drei Einsiedler (Herren der Tierreiche), die er nach dem Weg fragt. Mit der Hilfe des dritten erreicht er das Reich seiner Frau. [...]

Mot H 1235.: Aufeinanderfolge von Helfern auf der Suche. Ein Helfer schickt weiter zum nächsten, der weiter zum nächsten und der wieder weiter zum nächsten. Mot B 220.: Königreich der Tiere. Mot B 221.: Königreich der Landtiere (Vierbeiner). Mot B 223.: Königreich der Fische. Mot B 222.: Königreich der Vögel. Mot B 552.: Held von Vogel getragen. Mot B 560.: Tiere beraten Helden. Mot B 563.: Tiere führen / leiten den Helden auf der Reise.

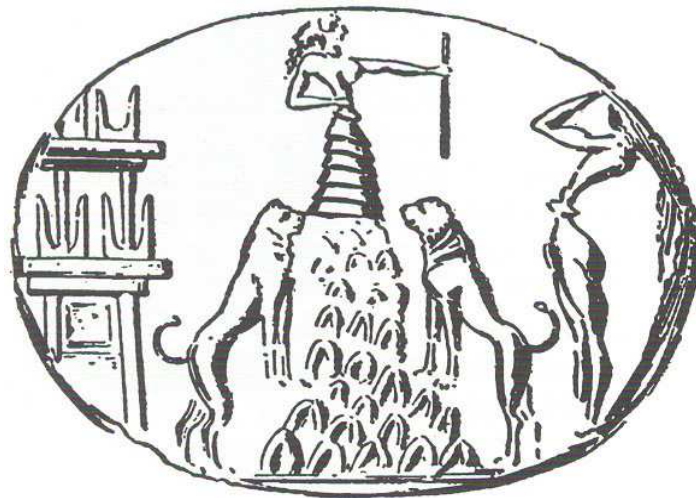


Abb. 47 Berggöttin: Herrin der Tiere. Siegelabdruck aus Knossos, Kreta. 17.-14. Jh. v. Chr.²⁵¹

²⁵¹ Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 122 Abb. 122

5. Tiere, Tierfiguren, Tiergestalten

Vorstellungen der frühen Jägerzeit, agrarkulturelle und neuzeitliche Einflüsse prägen sowohl die Sehweise auf Tiere als auch die Beziehung zwischen Mensch und Tier. Beide Faktoren, die Sehweise und die Beziehung, haben sich im Lauf der Zeit gewandelt, ihren jeweiligen Niederschlag in den Volkserzählungen gefunden und vielgestaltig Einzug in den Märchenschatz gehalten.

5.1. Mächtige Tiere

Als „mächtige“ Tiere werden in Europa die großen Beutegreifer Bär und Wolf genannt; zudem gelten Adler, Hirsch, Rentier, Elch und, domestiziert, Stier, Kuh und Pferd als ungemein stark und stattlich. Afrika nennt Löwe und Gazelle, Nordamerika den Kojoten als besonders eindrucksvoll und einflussreich.

Als Herr des Waldes, König der Lüfte usw. sind diese Tiere mit Machtattributen ausgerüstet. Ihr hohes Ansehen, die Bewunderung des Menschen für Fähigkeiten, mit denen die Tiere die Menschen weit übertreffen, wie Stärke, Schnelligkeit oder gar Flugkunst, beruht auf der Achtung, die der Mensch für naturgegebene außergewöhnliche Fertigkeiten empfindet.



Abb. 48 Innenplatte des Kessels mit mythologischen Szenen: geweihtragender Hirschgott Cernunnos mit keltischem Torques (gedrehter metallener Halsring) und Schlange²⁵²

²⁵² Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 149



Abb. 49 Silberkessel aus dem Moor von Gundestrup, Jütland, Dänemark, 2.-3. Jh. v. Chr.²⁵³

Von Anbeginn ihrer Geschichte an waren solche Herren oder Könige der Tiere nicht nur Herrscher und strenge Gebieter, sondern auch Schützer und gütige Helfer. Die drei Reiche: Erde, Wasser und Luft, erscheinen zumeist als Dreiklang. Je ein Vertreter eines dieser Reiche hilft dem Märchenhelden auf seine jeweils eigene Art und Weise. In der Regel ist es ein besonderes, ein unter seinesgleichen herausragendes Tier, das dem Helden zur Hilfe kommt. Nicht selten ist es aber auch gerade das kleinste, schwächste, geringste Tier, das seine Brüder jedoch an Geschicklichkeit, Scharfsinn und Findigkeit übertrifft. In späterer Zeit und in ausgereifteren Märchentypen sind zudem übergeordnete, höherstehende, zum Teil auch menschengestaltige Wesen Herren in ihrem jeweiligen Reich oder Herr über alle drei Reiche zusammen. Ihnen begegnete man mit besonderer Achtung, Ehrfurcht und Ergebenheit. Mensch und Tier lebten den jägerzeitlichen frühesten Vorstellungen zufolge noch wie Geschwister neben- und miteinander. Die Ethnologen gebrauchen für jene vorzeitliche Weltsicht den Terminus „Totemismus“.

²⁵³ Vermutlich hergestellt in der Kontaktzone zwischen Kelten und Thrakern um Chr. Geb. Höhe: 42 cm, Durchmesser 69 cm Dänisches Nationalmuseum, Kopenhagen. Leone Fasani (Hg.): Illustrierte Weltgeschichte der Archäologie. Bonn 1980, S. 182

Der **Totemismus** ist eine Stufe der gesellschaftlichen Organisation, die die meisten Völker der Erde durchlaufen haben. Die verwandtschaftliche Zusammengehörigkeit steht im Mittelpunkt. Verwandtschaft im Sinne von symbiotischer, auch sympathetischer, also psychischer Gleichgerichtetheit im Empfinden und Streben, im Triebleben und in der Hinnahme der Welt. Die vital-seelische Verbundenheit führt zu ausdrücklichen Speiseverboten und -geboten. Dem Totemtier wird oft eine demiurgische, schöpferisch-bildnerische Rolle zugeschrieben. Zahlreiche Entstehungsmythen einzelner Indianerstämme zeugen davon. Durch die Initiationsriten versichert sich ein heranwachsendes Individuum der Leitung und Führung seiner Begleitseele. Tiertotems finden sich besonders in Jagd- und Fischfangkulturen sowie bei Nomadenstämmen. Totemismus setzt den Glauben an enge symbiotische Lebensbeziehungen, Seelenverwandtschaft, voraus. Grenzen zwischen Mensch und Tier existieren nicht. Es besteht Einheit, Parallelität, Identität und Wechselwirkung zwischen beiden Lebewesen. Als anschauliches Beispiel kann das Grimm'sche „Märchen von der Unke“ (s. 10.1.) dienen. Dazu schreibt Heinz Rölleke:

„Wir haben es [hier] mit einem Zeugnis des Totemismus zu tun [...]. Der Totemismus lehrt u.a., dass die Lebenskraft eines Menschen, seine Seele, nicht nur einmal verkörpert existiert, sondern zugleich in mehr als nur einer Verkörperung anwesend ist, nämlich außer im Menschen selbst in seinem Totemträger, einem Gegenstand, einer Pflanze oder eben besonders häufig in einem Tier [...]: Das Kind muss sterben, weil sein Totemträger erschlagen wurde. Wäre das Kind getötet worden, hätte die Unke sterben müssen.“²⁵⁴

Der **Animismus** (vgl. Kap. 7.2. Seelenvorstellungen) ist, wie schon am Beispiel der Märchens „Das Erdkühlein“ (s. S. 96 f.) erwähnt, die sogenannte Lehre von der unsterblichen Seele als oberstem Prinzip des lebenden Organismus.²⁵⁵

„Die relativ jüngere Form der Weltanschauung und -deutung nennen die Völkerkundler seit jeher den Animismus. Diese Epoche ist der Nährboden

²⁵⁴ Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004, S. 237

²⁵⁵ Brockhaus-Enzyklopädie in 24 Bde.: Animismus, animistisch, Bd. 1. Mannheim 1986, S. 591 f.

für 90% der sog. Vollmärchen [Zaubermärchen]. Der Animismus geht davon aus, dass des Menschen Lebenskraft nur einmal, und zwar in ihm selbst, verkörpert ist, daß diese Kraft aber beim Tod ausfährt und sich neu verkörpert. Das ist die Grundlage für die unzähligen Tierverwandlungen und -entwandlungen, die uns allen aus Grimms Märchen so sehr geläufig sind [...].²⁵⁶

Nicht zu verwechseln mit dem Animismus ist der **Animalismus**: die religiöse Verehrung von Tieren. Erscheinungen des Animalismus sind: 1. der Glaube an eine dem Tier innewohnende zauberhafte Macht, 2. die Scheu vor dem Tier, die sich in Speiseverboten und Opfergeboten äußert, 3. der Kult von Tiergöttern, die halb als Tier, halb als menschliche Wesen gedacht werden, 4. der Glaube an die Beziehung einzelner Tiere zu bestimmten Göttern. Unmittelbar auf das als Bote und Begleiter des Gottes, als Symbol seiner göttlichen Eigenschaften verehrte heilige Tier geht das bei allen Kulturvölkern verbreitete Wappentier zurück. Der Animalismus und der Tierkult Ägyptens sind weithin bekannt, finden sich aber auch in anderen Gegenden der Welt in ähnlicher Ausprägung.

Im **Tierkult** ist in der Regel nicht mehr das Tier an sich Gegenstand der Verehrung, sondern die Gottheit oder die Seele, die sich den Tierkörper zum Wohnsitz gewählt hat:

„Die Annahme ist nahe liegend, dass der unzivilisierte Mensch in dem ihm an Kraft, Mut und Schlauheit oft überlegenen Tier ein Wesen sieht, das wie er von einer Seele belebt ist, die auch nach dem körperlichen Tod nicht aufhört zu existieren. Schließlich tritt zu der Vorstellung von der Beseelung des Tieres die Idee der Inkarnation eines Gottes, dessen Macht auch dann wirksam bleibt, wenn der göttliche Geist durch den Tod des tierischen Leibes von diesem wieder getrennt wird. Der Weg führt nicht selten über das Opfertier, das beim Mahl genossen und zunächst als Zaubermittel verehrt, zum heiligen Tier und Tiergott wird.“²⁵⁷

Mit zunehmend kultischer Verehrung geht dann gewöhnlich auch die Entsagung vom Genuss des Fleisches des heiligen Tieres einher. Das bekannteste Beispiel

²⁵⁶ Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004, S. 238

²⁵⁷ Carl Mengis: Tierkult. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 850-864

unserer Zeit ist das Rind in Indien, das heilige Tier der Hindus. Teile von Tierkörpern, wie Kopf, Haare, Zähne, Milch oder heilige Bilder von Tieren bieten als Amulett Schutz gegen Übel jeder Art, vor allem gegen Krankheiten. Ein weit verbreitetes Erzählmotiv ist das der Säugung von Heldenkindern durch mächtige Tiere. Beispiele dafür sind Enkidu, Romulus und Remus, Telephos, Wolfdietrich. Der Mensch leitete die Herkunft seiner Sippe von bestimmten Tieren her, deren ersehnte Eigenschaften wie Mut, Stärke, Klugheit er sich als auf seine Sippe übertragen vorstellte. Der sowohl auf totemistischen als auch animalistischen Vorstellungen basierende Tierkult verlor nach und nach an Bedeutung und wurde schließlich eingestellt. Aus dem Schutzverhältnis zwischen Tiergott und Mensch war eine wechselseitige, durch Verträge und Opfer gefestigte Verbindung geworden. Der Mensch beanspruchte seither die nützlichen Dienste dessen, der vorher Gegenstand der Verehrung war. Die Wertschätzung des Tieres selbst nahm immer mehr ab. Die Tierverwandlung galt dann in jüngerer Zeit durchaus als Strafe, Herabwürdigung, in manchen Volksmärchen sogar als „Verwünschung“ oder „Verfluchung“.

5.1.1. Tierparlament, Machtherrschaft

Der Erzähltyp ATU 220: Ratsversammlung oder „Parlament der Vögel“²⁵⁸ (Mot B 238.1.) beschreibt in einer finnischen Variante eine Versammlung der Waldvögel: Unter dem Vorsitz des zum Richter über die Waldvögel ernannten Adlers werden den versammelten Vögeln abhängig von ihren Nahrungsgewohnheiten Nistplätze zugewiesen. Diese in einem reinen Tiermärchen vorkommende Aufgabe des Tierherrschers in Gestalt des mächtigen Adlers wird dagegen in den Zaubermärchen wie zum Beispiel in „Die Gaben der drei Tiere“ (s. 5.1.7., S. 128 f.) immer vom menschlichen Helden erfüllt. Dafür sind ihm die Tiere dankbar und zeigen sich erkenntlich.

²⁵⁸ Stefanie Schmitt: Parlament der Vögel. In: EM 10 (2002), Sp. 573-576

5.1.2. Hilfreiche, dankbare Tiere

Helfer des Helden sind in den Volksmärchen sehr oft Tiere.²⁵⁹ Sie kommen in der Regel mit ihren natürlichen und wirklichen Fähigkeiten zu Hilfe: der Fisch schwimmt, der Vogel fliegt, das Landtier hat seine speziellen Begabungen. Die hilfreichen Tiere sind zumeist Tiere der freien Natur. Dieser Hinweis auf jägerzeitliche Vorstellungen hält sich auch in vielen jünger eingeschätzten Märchentypen. Die bäuerliche Epoche bezieht dann auch domestizierte Haustiere in die Märchenhandlung mit ein. Wildtiere, die sich als Reittiere für den Helden anbieten, sind jedoch besonders in bildlichen Darstellungen das einprägsamste Medium, das die einstmaligen ehrfürchtigen Gedanken an den Herrn der Tiere weiterträgt und in dem diese Hochachtung weiterlebt.

Helfermotive mit Tierherren sind zahlreich. Zuweilen trifft der auf Wanderschaft umherirrende Held auf Tiere, jenseitige Wesen, die die Gebieter oder Herren der Vierfüßler, der Vögel, der Fische sind. Sie berufen und befragen ihr Volk, wo bzw. wie der Held sein Ziel finden kann. Irgendein letztes, kleinstes oder besonders altes Erden-, Luft- oder Wasserwesen weiß schließlich doch noch um das gesuchte Gut oder geheime Reich und dient dem Helden als Wegweiser und womöglich auch als Reittier dorthin. Dabei wird das Augenmerk darauf gerichtet, dass gerade auch das vermeintlich schwächste oder kleinste Mitglied einer Gemeinschaft seinen besonderen Wert hat und nicht selten zum Überleben aller beitragen kann. Im Familienverband eines Wolfsrudels beispielsweise haben nieder-rangige Tiere oft eine wichtige Ammenfunktion. Sie hüten den Nachwuchs, während die höherrangigen auf die Jagd gehen und Nahrung beschaffen. Die „Tanten“ lehren die Jungtiere durch ihr Vorbild ganz nebenbei auch, wie man sich angemessen gegenüber den höherrangigen Leittieren verhält und sich ohne großen Protest fügt. Dieses Einfügen in die Gemeinschaft dient neben dem Erhalt einer stabilen und funktionierenden familiären Rangordnung (Herrschaftsfestigung)

²⁵⁹ Lutz Röhrich: Mensch und Tier – Verwandlung und Erlösung. In: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1964, S. 81-102

dem soziopositiven Zusammenhalt im Rudel und sichert letztendlich das Überleben aller gegen Störer von innen oder von außen (vgl. 6.4., 6.5.).

Warum Tiere helfen, wird nicht in allen Märchen erklärt. In den sehr ursprünglichen Märchen, in denen Tiere zum Teil mächtiger waren als Menschen, wird deren Hilfe fraglos hingenommen.

„Dass Tiere sich für die ihnen erwiesenen Wohltaten dankbar erweisen und ihren Wohltätern im Falle der Not mit ihren physischen Kräften oder mit ihrer Zauberkraft beistehen“²⁶⁰,

findet sich regelmäßig als Motiv in den Volksmärchen, in denen Tier und Mensch schon gleichrangig nebeneinander stehen. Hilfe wird von beiden Seiten anerkannt und gewürdigt, wenn auch nicht erwartet. Tier und Mensch sprechen ganz selbstverständlich in einer gemeinsamen Sprache miteinander und können sich miteinander beraten (Allverbundenheit).

In dem Märchen „Der Jäger und der Spiegel, der alles sieht“ dienen dem Helden die Geschenke dreier dankbarer Tiere: eine Fischeschuppe, eine Adlerfeder und ein Fuchshaar, als Pfand, um die drei Tiere aus den drei Tierreichen (Wasser, Luft, Erde) herbeizurufen. Mit also je einem Stück von sich selbst helfen die Tiere dem Helden, in drei Anläufen die dem Helden gestellte schwierige Aufgabe zu bewältigen und die Prinzessin und das Königreich zu erringen.

Der Jäger und der Spiegel, der alles sieht²⁶¹

Es war einmal ein Jäger, [... der] fand dort einen großen Fisch auf dem Sande liegen, der sich vergebens abmühte, wieder ins Wasser zu kommen. Da machte sich der Jäger dran und wälzte ihn in das Wasser, und als der Fisch merkte, dass er wieder flott war, sprach er: „Was willst du für die Wohltat, die du mir erwiesen hast?“ Der Jäger aber antwortete: „Ich verlange gar nichts.“ Da sprach der Fisch: „Nimm dir eine Schuppe von meinem Leibe, und wenn du mich nötig

²⁶⁰ Carl Mengis: Tier. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 778-819, dort Sp. 811-812

²⁶¹ Johann Georg von Hahn (Hg.): Griechische und Albanesische Märchen. In: EMS, S. 7.832-7.837; vgl. KHM 191, S. 385-388 („Das Meerhäschen“)

hast, so brenne sie an, und dann komme ich.“ Der Jäger riss also eine Schuppe aus dem Leibe des Fisches [...]. Nach einer Weile kam er in eine Ebene, in der ein ungeheurer Baum stand, [...] erblickte er eine mächtige Schlange, welche den Baum hinaufkroch; da besann er sich nicht lange und schoss die Schlange tot, und als das die jungen Adler sahen, die auf dem Baume saßen, freuten sie sich sehr; [...]. „Was willst du für die Wohltat, die du uns erwiesen hast?“ Da antwortete der Jäger: „Ich verlange gar nichts“; der älteste Adler aber sprach: „Reiße eine Feder aus meinem Schwanze, und wenn du uns nötig hast, so brenne sie an und dann kommen wir zu dir.“ Da nahm der Jäger die Feder [...] und jagte auch diesen ganzen Tag, ohne auf irgendein Wild zu stoßen. Am Abend endlich erblickte er einen Fuchs [...]. Da rief der Fuchs: „Schieße mich nicht, ich will dir geben, was du verlangst“, und der Jäger fragte: „Was kannst du mir geben?“ – „Lass dich das nicht kümmern, und reiße ein Haar aus meinem Rücken, und wenn du mich brauchst, so brenne das an, dann komme ich zu dir.“ Der Jäger nahm das Haar [...] und wanderte so lange, bis er in ein anderes Land kam. Dort herrschte ein König, dessen Tochter einen Zauberspiegel besaß, und die hatte in dem ganzen Reiche bekannt machen lassen, dass sie denjenigen zum Manne nehmen wolle, der sich so vor ihr verstecken könne, dass sie nicht im Stande sei, ihn zu finden, dass er aber seinen Kopf verlieren müsse, wenn sie ihn fände, und es hatten schon so viele die Wette verloren, dass sie mit ihren Köpfen einen Turm erbauen ließ. Als der Jäger das hörte [...] ging er zum Meeresstrande und brannte die Schuppe jenes Fisches an, und als dieser herankam [...], sagte er zu ihm: „Ich verlange, dass du mich so versteckst, dass mich niemand finden kann.“ Da öffnete der Fisch seinen Rachen und der Jäger schlüpfte hinein, und nachdem er sich darin zurecht gelegt hatte, fuhr der Fisch mit ihm in die Meerestiefe. Als nun die Prinzessin [...] den letzten Blick in den Spiegel warf, da bemerkte sie ein Stückchen blauer Seide, das von der Mützenquaste des Jägers aus dem Rachen jenes Fisches herausstand, und rief: „Ich habe ihn gefunden, ein Fisch hat ihn im Rachen.“ [... Der Jäger] brannte dann [beim zweiten Versuch] seine Adlerfeder an. Da kamen die Adler herbei, nahmen ihn auf sein Geheiß auf ihre Flügel und hoben ihn bis zum Himmel auf. [...] Doch] erblickte sie wiederum seine Mützenquaste, die über den Adlern hervorschaute, und rief: „Ich habe ihn gefunden.“ [...] Zuletzt] brannte er das Fuchshaar an. Als nun der Fuchs kam und ihn nach seinem Begehren fragte, sprach er: „du sollst mir eine Höhle graben, die von hier in das königliche Schloss bis unter den Sitz führt, auf den sich die Prinzessin setzt, wenn sie in den Spiegel sieht.“ Da rief der Fuchs alle Füchse zusammen und diese gruben eine Höhle, wie sie der Jäger verlangt hatte. Als sie fertig war, schlüpfte er hinein, [...] „Nein, diesmal habe ich dich nicht finden können [...].“ Darauf hielt der Jäger Hochzeit mit ihr und wurde König.

ATU 329: Verstecken vor der Prinzessin: Eine Prinzessin verspricht, denjenigen zu heiraten, der sich selbst so gut vor ihr verstecken kann, dass sie ihn nicht finden kann. Die es nicht vermögen, werden geköpft. Ein junger Bursche wagt sich an die Aufgabe. Weil er einigen Tieren geholfen hat, versteckt ihn ein Fisch in seinem Bauch [vgl. S. 155], ein Adler hinter den Wolken und ein Fuchs unter der Erde. Die Prinzessin findet ihn zweimal mit ihrem wunderbaren Spiegel. Beim letzten Versuch versteckt er sich unter dem Stuhl der Prinzessin. Die Prinzessin kann ihn nicht finden, erkennt seine Überlegenheit an und heiratet ihn.

Mot B 501.: Tier gibt ein Stück seines Körpers (Schuppe, Feder, Haar) als Pfand, um es herbeizurufen. Mot H 321.: Freiertest: Verstecken vor der Prinzessin. Mot H 901.: Aufgabenstellung unter Androhung der Todesstrafe. Mot S 110.3.: Prinzessin baut einen Turm aus Totenköpfen der erfolglosen Freier.



Abb. 50 Menschenkopf im Rachen eines Jaguars, Tonplastik, zapotekisch, Milta, Oaxaca

im Schnabel eines Adlers, aus Napiola, Vera Cruz

im Maul einer Schlange, Aztekische Steinskulptur²⁶²

5.1.3. Tiersprache, Tiersprachenkunde

Der Epoche des gleichrangigen Miteinanders folgte eine zunehmende Unterscheidung zwischen Menschenwelt und Tierwelt. Das Beherrschen der Tiersprache erhebt den besonderen Menschen über die Menschen, die von der Tiersprache nichts verstehen. Derjenige jedoch, der ihre Sprache erlernt hat, gewinnt mit Hilfe der Tiere und ihres übernatürlichen Wissens Macht, die nicht selten vom *Beherrschen* der Tiersprache zum *Herrschen* in menschlichen Hierarchien führt: Der Märchenheld wird König oder, wie im Märchen „Die drei Sprachen“ (KHM 33, ATU 671), sogar Papst. Drei Lehrjahre machen aus dem Helden einen Tierspra-

²⁶² Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 430-431

chenkundigen. Er lernt, drei Tiersprachen (Hund, Vogel, Frosch) aus den drei Tierreichen (Land, Luft, Wasser) zu verstehen (Mot B 216.). Diese Kunst befähigt ihn, wilden Tieren friedlich zu begegnen, einen Schatz zu finden und zu heben, in die Zukunft zu blicken und zwei Tauben als Helfertiere zu gewinnen, die ihn als den künftigen Herrscher zu erkennen geben und seine Führungsstärke bestätigen.

In dem Märchen „Die weiße Schlange“ sind die folgenden Leitgedanken bedeutsam: Tiersprachenkundig durch Verzehr einer weißen Schlange – Verständnis und Mitleid mit Tieren und Tierkindern – Tieropfer – Aufgabe, drei Gegenstände zu bringen – Hilfe der Tiere, die Prinzessin zu gewinnen.

Die weiße Schlange²⁶³

[...] Der Genuss der Schlange hatte ihm [dem Diener] die Fähigkeit verliehen, die Sprache der Tiere zu verstehen. [...] Der Diener [...] kam eines Tags an einem Teich vorbei, wo er drei Fische bemerkte, die sich im Rohr gefangen hatten und nach Wasser schnappten. Obgleich man sagt, die Fische wären stumm, so vernahm er doch ihre Klage, dass sie so elend umkommen müssten. Weil er ein mitleidiges Herz hatte, so stieg er vom Pferde ab und setzte die drei Gefangenen wieder ins Wasser. Sie zappelten vor Freude, streckten die Köpfe heraus und riefen ihm zu: „Wir wollen dir`s gedenken und dir`s vergelten, dass du uns errettet hast.“ Er ritt weiter, und nach einem Weilchen kam es ihm vor, als hörte er zu seinen Füßen in dem Sand eine Stimme. Er horchte und vernahm, wie ein Ameisenkönig klagte: „Wenn uns nur die Menschen mit ihren ungeschickten Tieren vom Leib blieben! Da tritt mir das dumme Pferd mit seinen schweren Hufen meine Leute ohne Barmherzigkeit nieder!“ Er lenkte auf einen Seitenweg ein, und der Ameisenkönig rief ihm zu: „Wir wollen dir`s gedenken und dir`s vergelten.“ Der Weg führte ihn in einen Wald und da sah er einen Rabenvater und eine Rabenmutter, die standen bei ihrem Nest und warfen ihre Jungen heraus. „Fort mit euch, ihr Galgenschwengel“, riefen sie, „wir können euch nicht mehr satt machen, ihr seid groß genug und könnt euch selbst ernähren.“ Die armen Jungen lagen auf der Erde, flatterten und schlugen mit ihren Fittichen und schrien: „Wir hilflosen Kinder, wir sollen uns selbst ernähren und können doch nicht fliegen! Was bleibt uns übrig, als hier Hungers zu sterben!“ Da stieg der gute Jüngling ab, tötete das Pferd

²⁶³ KHM 17, S. 113-117

mit seinem Degen und überließ es den jungen Raben als Futter. Die kamen herbeigehüpft, sättigten sich und riefen: „Wir wollen dir`s gedenken und dir`s vergelten.“ [...] wer sich aber um sie [die schöne Königstochter] bewerben wolle, der müsse eine schwere Aufgabe vollbringen. [...] Dann hieß ihn der König diesen Ring aus dem Meeresgrund wieder hervorzuholen [...] da sah er auf einmal drei Fische daherschwimmen, und es waren keine anderen als jene, welchen er das Leben gerettet hatte. Der mittelste hielt eine Muschel im Munde, die er an den Strand zu den Füßen des Jünglings hinlegte, und als dieser sie aufhob und öffnete, so lag der Goldring darin. [...] Die stolze Königstochter streute selbst zehn Säcke voll Hirse ins Gras. „Die muss er morgen, eh die Sonne hervorkommt, aufgelesen haben“, sprach sie, „und darf kein Körnchen fehlen.“ [...] sah er die zehn Säcke alle wohlgefüllt nebeneinander stehen, und kein Körnchen fehlte darin. Der Ameisenkönig war mit seinen tausend und tausend Ameisen in der Nacht angekommen, und die dankbaren Tiere hatten die Hirse mit großer Emsigkeit gelesen und in die Säcke gesammelt. [...] „so soll er doch nicht eher mein Gemahl werden, bis er mir einen Apfel vom Baum des Lebens gebracht hat.“ [...] ein goldener Apfel fiel in seine Hand. Zugleich flogen drei Raben zu ihm herab, setzten sich auf seine Knie und sagten: „Wir sind die drei jungen Raben, die du vom Hungertod errettet hast; als wir groß geworden waren und hörten, dass du den goldenen Apfel suchst, so sind wir über das Meer geflogen bis ans Ende der Welt, wo der Baum des Lebens steht, und haben dir den Apfel geholt.“ [...] Voll Freude [...] brachte [der Jüngling] der schönen Königstochter den goldenen Apfel [...] und sie erreichten in ungestörtem Glück ein hohes Alter.

ATU 673: Das Fleisch der weißen Schlange: Ein Diener isst Fleisch von einer weißen Schlange aus des Königs Schüssel, wonach er die Sprache der Tiere versteht.

ATU 554: Die dankbaren [hilfreichen] Tiere: Ein Jüngling begegnet während der Reise drei Tieren (des Wassers, der Erde, der Luft), die in Schwierigkeiten sind. Weil er sie rettet, versprechen sie, ihm zu helfen, wenn er sie braucht. Später verliebt er sich in eine Prinzessin, deren Vater stellt ihm drei unlösbare Aufgaben, die er erfüllen muss. Mit der Hilfe der dankbaren Tiere ist er an drei aufeinander folgenden Tagen erfolgreich und gewinnt die Prinzessin.

Mot B 217.1.1.: Tiersprachen gelernt durch Verspeisen einer Schlange.²⁶⁴ Mot B

²⁶⁴ Ein wissenswertes Beispiel aus der nordischen Mythologie: Sigurd und Gudrun verstehen die Sprache der Vögel, nachdem sie das Herz des Drachen Fafnir gegessen haben. Richard Riegler: Tiersprache. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 939-943, dort Sp. 941

582.2.: Tiere verhelfen dem Helden zu Wohlstand und Glück: Tiere helfen dem Helden die Prinzessin zu gewinnen. Mot H 970.: Hilfe bei Aufgabenlösung. Mot B 571.: Tiere dienen dem Helden: Tiere lösen Aufgaben für den Helden.

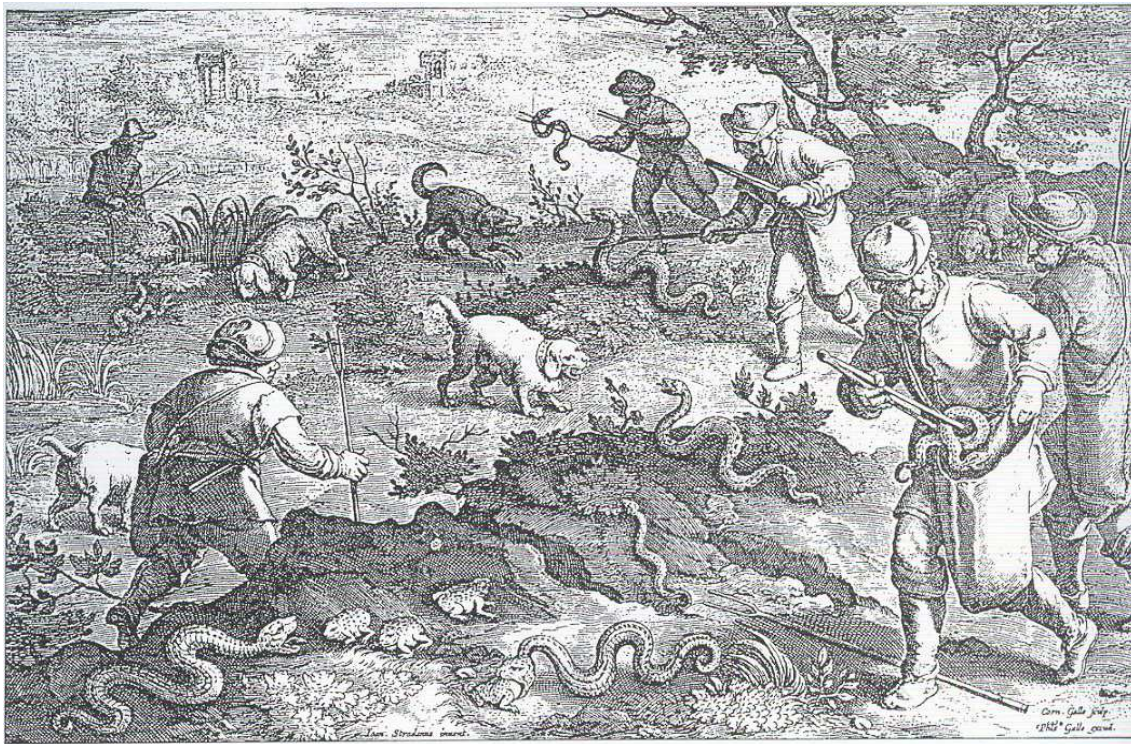


Abb. 51 Der Genuss des Fleisches einer unter bestimmten Voraussetzungen gefangenen und gekochten Schlange galt sowohl für den Menschen als auch für den Jagdvogel im ausgehenden Mittelalter und in der frühen Neuzeit als gesundheitsfördernd. Kupferstich 16. Jh.²⁶⁵

Die dankbare Schlange als Vermittlerin der Tiersprachen kann diese besondere Gabe auch durch Belecken der Ohren oder durch Speien oder Blasen in den Mund weitergeben.²⁶⁶ In der Regel soll es ein Geheimnis bleiben, wie der Tiersprachenkundige zu seinem Wissen kommt. Das zeigt das Schweigegebot, das bei Übertretung zum Tode führt (z.B. in ATU 670 „Der tiersprachenkundige Mann“). Die Kenntnis der Tiersprache ermöglicht es dem menschlichen Märchenhelden, die Klage der Tiere zu erfassen.²⁶⁷

²⁶⁵ Angela von den Driesch: Geschichte der Tiermedizin. 5000 Jahre Tierheilkunde. München 1989, S. 140 Abb. 208

²⁶⁶ Hans Egli: Das Schlangensymbol. Olten 1982, S. 137. Werner Bies: Schlange. In: EM 12 (2007), Sp. 34-50, dort Sp. 43 f., 5.: Klugheit und Vorsicht, Wissen und Weisheit

²⁶⁷ Die immer besser erforschte tierliche Körpersprache ermöglicht es den Menschen, sie zu „lesen“: geäußerte Gefühle, Absichten sowie Schmerz und Leiden der Kreatur zu erkennen.

Die Gabe, die Sprache der Tiere zu verstehen, kann dem Menschen „geschenkt“ werden, er kann sie aber in einem gewissen Grade auch erlernen, wie im Märchen „Die drei Sprachen“ (KHM 33, ATU 671 vgl. S.115). Das Verständnis der Tier-sprachen führt jedenfalls zu einem Wissensvorsprung gegenüber gewöhnlichen Menschen. Es befähigt den Märchenhelden zu höchsten Aufgaben zum Nutzen anderer, im angeführten Beispiel als König oder Papst. Aber auch im Alltag, im Zusammenleben mit Tieren, kann der Mensch mitunter deutlich vernehmen, was sie sprechen, denken und fühlen. Infolgedessen kann man dann auch *für* sie sprechen, geradeso wie der Herr der Tiere, der maßgebende Fürsprecher der Tiere im Volksmärchen.

5.1.4. Tierschwäger

Tierschwäger gewähren im Märchen als mächtige Jenseitige oder Tierkönige die gleiche Hilfe wie dankbare Tiere. Der Grund dafür ist die enge Verwandtschaft zwischen Tier und Mensch.

Das Märchen „Bärenheid, Adelheid und Wallfild“ enthält unter anderem: erzürnte, Strafe androhende Herren der drei Tierreiche, Hilfe für den Märchenhelden durch dieselben (ihm inzwischen verwandten) Tierschwäger und Erlösung der Schwäger aus der Tiergestalt.

Bärenheid, Adelheid und Wallfild²⁶⁸

Es war einmal ein reicher Edelmann, der hatte drei Töchter, die hießen Bärenheid, Adelheid und Wallfild. [...] Er schoss einen Hasen, darauf aber kam der Bär, weil der Edelmann [einen] von seinen Untertanen geschossen [hatte], und sprach: „Du hast einen von meinen Untertanen getötet, das kostet dich dein Leben. Nur wenn ich deine älteste Tochter Bärenheid bekommen kann, will ich dir verzeihen.“ [...] und holt Bärenheid ab. [... Der Edelmann] geht nun auf die Vo-

²⁶⁸ Heinrich Pröhle (Hg.): Kinder- und Volksmärchen. In: Hans-Jörg Uther (Hg.): Deutsche Märchen und Sagen. CD-Rom. Berlin 2004, S. 38.412-38.417

geljagd und schießt ein paar Schnepfen. Da kommt der Adler und spricht: „Du hast [einen] von meinen Untertanen geschossen, das kostet dich dein Leben. Nur wenn ich deine Tochter Adelheid bekomme, will ich dir verzeihen.“ [...] Der Adler [...] holt die zweite Tochter ab. [...] Der Edelmann] geht jetzt ans Wasser, fängt einen Hecht und tötet ihn. Da kommt der Wallfisch und spricht: „Du hast meinen Untertanen getötet, das kostet dein Leben. Nur wenn ich deine Tochter Wallfild haben soll, mag es dir geschenkt sein.“ [...] Der Wallfisch [...] holt die dritte Tochter auch ab. [...] Jetzt bekommt der Edelmann auch einen Sohn. Dem träumt, als er fünfzehn Jahr alt ist, dass er seine Schwestern erlösen könne; er bricht auf und geht [...] in die Waldung. Da trifft er ein weißes Männchen, das war ein verwünschter, unterirdischer Geist, der sich groß und klein machen konnte, [...]. Das Männchen sagt, [...] es wäre eine Bärenhöhle in der Nähe. [...] So geht er [der Junker] hin [...]. Die Höhle aber war von innen ein prächtiges Schloss, darin saß seine Schwester Bärenheid und säugte zwei junge Bären. [...] In der Mitternacht reißt sie dem Bären drei Haare aus und sagt ihrem Bruder: wenn er in Not käme und die Haare riebe, so wäre der Bär als Hilfe da, [...] erwacht auch der Bär, der ist jetzt ein Prinz gewesen und die jungen Bären waren kleine Prinzen, und durch die Bärenhöhle erschallten Pauken und Trompeten. [Der Junker] unterhielt sich ordentlich mit seinem Schwager und der sagte ihm, dass der Adler und der Wallfisch, zu denen er nun kommen würde, seine Brüder seien. Der Junker [...] sieht einen Eichbaum mit einem großen Nest, klettert hinauf und findet die zweite Schwester darin. Das Nest war inwendig wieder ein prächtiges Schloss. Darin saß seine Schwester Adelheid und hatte zwei Adlereier unter sich und brütete daran, [...]. Auch diese Schwester [...] riss ihm [dem Adler] in der Mitternacht drei Federn aus. Die gab sie ihrem Bruder und sagte, wenn er diese riebe, so würde von allen Seiten Hilfe nahen. Dieser Adler [...] trat da wieder als ein schöner, vornehmer Prinz auf, erteilte aber dabei immerfort den Vögeln im Walde Befehle. [...] Der Junker] kommt an ein großes Wasser, sieht aus der Mitte des Wassers den Schornstein von dem Schlosse des Wallfisches herausstehen, weiß aber nicht, über das Wasser zu dem Schlosse zu kommen. Da reibt er die drei Federn, und gleich kommt der Adler und trägt ihn zum Schornstein. Das Schloss war ganz durchsichtig und von Kristall. Wallfild bewirtete den Bruder [...]. In der Mitternacht löste sie ihm [ihrem Mann, dem Fisch] drei Schuppen vom Leibe, gab die dem Bruder und sagte: wenn er in Not käme, so möge er die Schuppen reiben, dann würde ihm geholfen werden. Wallfild sagte ihm auch an, wie er alle drei Schwestern, sowie auch die drei Brüder, den Bären, den Adler und den Wallfisch, erlösen könne. Sie berichtete ihm, [...] ein Stier, der müsse getötet werden. [...] Der Junker] sieht diesen Stier. Der eilt auf ihn zu zum Zerreißen, und er flüchtet auf einen Baum. Da will der Stier den

Baum mit den Hörnern umreißen, der Junker aber reibt die Bärenhaare und sogleich erscheint der Bär. Der Bär erwürgt diesen Stier. Das Bund Schlüssel aber rollt mit dem Gewande ins Wasser. Da reibt der Bruder die drei Schuppen, da werfen die Fische das Gewand mit dem Bund Schlüssel wieder heraus. Er [...] geht auf den Berg, schließt das Schloss auf [und handelt genauso, wie ihm geraten wurde]. Dadurch sind auch [...] der Bär, der Adler und der Wallfisch, mit ihren Kindern erlöst und waren eitel schöne Prinzen.

ATU 552: Die Mädchen, die Tiere heirateten: Auf der Suche nach seinen Schwestern gelangt der Bruder zu den Schlössern seiner drei Schwäger und erfährt, dass sie die Herren der drei Königreiche der Tiere sind: in Tiere verwandelte Männer. Sie empfangen ihren Schwager freundlich und statten ihn mit Zaubermitteln aus (Teile ihres Körpers: Federn, Haare, Schuppen), um sie dazu zu gebrauchen, sie jederzeit herbeizurufen. Mit solcher Hilfe der Tierschwäger erfüllt er schwierige Aufgaben und heiratet [in manchen Varianten] schließlich eine Prinzessin.

Mot B 640.: Heirat eines Wesens in Tiergestalt. Mot B 640.1.: Ehe mit einem Tier am Tag und einem Menschen bei Nacht. Mot D 620.: regelmäßige Verwandlung. Ein Wesen ist für bestimmte Zeiträume verwandelt. Mot D 621.1.: Tier am Tag, Mensch in der Nacht. Mot B 505.1.: Erhalt eines Zaubermittels vom Tierschwager. Mot B 501.: Tiere geben Teile ihres Körpers als Pfand, um sie in der Not zur Hilfe zu rufen. Mot B 314.: hilfreiche Tierschwäger.

Die Tierherren, wiederum aller drei Reiche (Land, Luft, Wasser), zürnen, wenn eines ihrer Tiere ohne ihre Erlaubnis gejagt und getötet wird. Sie fordern Wiedergutmachung, Ersatz oder eine Abfindung ein. Die Nähe des Menschen zu den Tieren, zumal diese hier verwandelte Menschen sind, wird dadurch deutlich, dass Mensch und Tier heiraten und ein Familienleben führen.

Das Motiv, dass Tiere einen Teil ihres Körpers als Pfand hinterlassen, mit dem der Held sie in seiner Not zur Hilfe rufen kann, beruht auf der Vorstellung, dass ein Teil für das Ganze steht (Pars pro toto²⁶⁹, vgl. S. 113 ff.).

²⁶⁹ Christine Goldberg: Pars pro toto. In: EM 10 (2002), Sp. 590-595. „Ein Teil kann zu einem Ganzen werden, oder mittels eines Teils kann das Ganze herbeigerufen werden, der von einer Person hinterlassene Teil ihres Körpers spricht an ihrer Stelle, oder aber ein Teil führt zur Entdeckung des Ganzen.“

5.1.5. Tierbräute und Tierbräutigame

Die Tierbräutigame und die Tierbräute der europäischen Zaubermärchen sind Mischwesen. Ein eigentlich menschlicher Kern ist zeitweise in eine Tiergestalt verwandelt oder in einer Tierhülle verborgen, bis der Märchenheldin bzw. dem Märchenhelden die Entzauberung des Partners zu dessen früherer Menschengestalt gelingt. Beispiele dafür sind „Der Froschkönig“ (KHM 1) oder die Schwanenprinzessin in „Der Trommler“ (KHM 193).

Für gewöhnlich heiratet die Märchenheldin das Tier zwar nicht aus freiem Willen, sondern nur deshalb, weil sie hiermit ihrem Vater oder ihrer Familie aus großer Not heraushelfen will. Sie handelt dennoch instinktiv richtig, indem sie dem Tierbräutigam selbstlos und freundlich begegnet. Ihr vermeintliches Unglück wird dadurch gemildert, dass ihr Bräutigam nur zeitweilig, etwa den Tag über, ein Tier ist und ihr nachts als eigentlicher Mensch erscheint. Regelmäßig sind auf dem langen Weg zur Erlösung aber große Hindernisse zu überwinden, weil die Märchenheldin zwar gutherzig handelt, aber auch menschliche Fehler macht, und dadurch eine weitere Leidensgeschichte verschuldet. Beispiele dafür sind Suchwanderungsmärchen wie die beiden norwegischen „Östlich von der Sonne und westlich vom Mond“ oder „Der weiße Bär König Valemon“²⁷⁰ oder die Grimm'sche Variante „Das singende, springende Löweneckerchen“ (KHM 88).

Man kann wie Mudrak²⁷¹ zunächst annehmen, dass die Figuren Tierbraut und Tierbräutigam mit dem Herrn der Tiere wenig gemein haben außer der Gestalt. Die Tierhülle gilt es abzustreifen, immer mit dem Ziel und der Folge der Erlösung.

„Das Märchen“, sagt Lüthi, „interessiert sich für die Erlösung weit mehr als für die Verwünschung.“²⁷²

²⁷⁰ Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 165-176 u. 150-158

²⁷¹ Edmund Mudrak: Herr und Herrin der Tiere. In: Fabula 4 (1984), S. 163-173, dort S. 166

²⁷² Max Lüthi: Das Volksmärchen als Dichtung, Ästhetik und Anthropologie. Düsseldorf u. Köln 1975, S. 69

Deutlich wird das z.B. in „Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich“ (KHM 1).²⁷³ Das grundsätzliche Erlösungsbedürfnis des Menschen wird im europäischen Volksmärchen am Ende regelmäßig erfüllt. Dementgegen war im Volksglauben der Frühzeit die selbst gewollte Tierverwandlung weder Verwünschung noch Strafe, sondern Verwirklichung der Identität von Tier und Mensch. Damals war von „Verwünschung“ und „Erlösung“ noch keine Rede. Die seit Urzeiten enge verwandtschaftliche Sympathie zwischen Mensch und Tier besteht schließlich in ein und derselben Hoffnung auf Erlösung.

Beachtenswert ist dabei aber, dass die Verwandlung des Ehepartners in ein Tier vornehmlich in eine faszinierende Tiergestalt, etwa die eines Bären²⁷⁴, Löwen (KHM 88) oder Schwanenmädchens (KHM 193) erfolgt. Der erst in animistischer Zeit hinzugekommene negative Aspekt des zwangsweisen Verwandeltseins in eine Tiergestalt wird also durch die machtvolle königliche Erscheinung abgemildert. Ferner wohnt der Tierbräutigam bzw. die Tierbraut fast immer in einem großen glanzvollen Schloss, wo Mahlzeiten von unsichtbarer Hand gereicht werden und andere Wunder sich ereignen. Alle drei Sujets: die imposante Tiergestalt, das königliche Schloss als Wohnort sowie das diskret diensteifrige Gesinde können als nicht mehr verstandene Rudimente aus einem frühen Zeitalter gelten, in dem das Tier noch sehr viel mehr Achtung und Ehrfurcht genoss und in dem es noch „Hof hielt“ und herrschte. Zumindest unter diesen positiven Aspekten, und entgegen der späteren Deutung des Tierbräutigams als eines von wem auch immer „zur Strafe Verwünschten“, steht der Tierbräutigam dann doch in enger Beziehung zum Tierschwager und damit gewissermaßen auch zum Herrn der Tiere. Allerdings wird dem Tierbräutigam, im Gegensatz zu den Tierschwägern, kein Tier-

²⁷³ Dort wird die Verwünschung nur mit einem kurzen Nebensatz angedeutet: „Da erzählte er ihr, er wäre von einer bösen Hexe verwünscht worden.“ Kein weiteres Wort darüber, von welcher Hexe, wo, wann, bei welcher Gelegenheit, aus welchem Grund, auf welche Weise und mit welcher Absicht verwünscht. Dagegen wird die Erlösung mit ihren Folgen im Einzelnen klar vor Augen geführt.

²⁷⁴ „Östlich von der Sonne und westlich vom Mond“ und „Der weiße Bär König Valemon“. Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 165- 176 u. 150-158

reich beigeordnet, sondern der Schwerpunkt liegt auf seiner Isolation. Schon zu Beginn lebt er allein. Kurz nachdem er seine Menschenfrau gefunden hatte, wird er auch aus dieser Zweisamkeit wieder herausgerissen und ins Nirgendwo ent-rückt. Seine treue Frau, die eigentliche Heldin des Märchens, findet ihn erst nach schmerzreicher Suchwanderung bis hinter das Ende der Welt wieder und mit ihm schließlich doch noch das gemeinsame Glück für immer. Genau das Gleiche, nur in umgekehrter Rollenbesetzung, widerfährt der Tierbraut und ihrem Men-schenmann in den Tierbrautmärchen. Das wechselseitige Leiden und Suchen er-innert an den abenteuerlichen Jenseitsflug im Etana-Märchen: Du sollst fühlen, was ich fühlte, als du mich bedrohtest (vgl. S. 62). Insgesamt gemahnen Tierbräu-tigammärchen an schamanische Vorstellungen, beispielsweise: Tierverwandlung, Jenseitsfahrt, Hilfe eines sprechenden und ratenden Reittieres, Führung, Lehre, Beschwörung, Strafe, Heilung. Was die angeblich schlimme Verwünschung be-trifft, so richtet das Volksmärchen sein Augenmerk nicht so sehr auf die Not, son-dern viel mehr auf die Reifungskrise, die Initiation, den heilsamen Durchgang durch die Erlebniswelt eines Tieres. Initiationsriten (Übergangsriten)²⁷⁵ kommen in jedem Leben vor und eben davon erzählen auch die Zaubermärchen. Initiati-onsriten spielen noch heute in menschlichen Grenzsituationen sowie Wandlungs- und Übergangskrisen als Leitfaden und Hilfe eine wichtige Rolle; vor allem in der Psychotherapie.²⁷⁶

5.1.6. Tierkinder

Ein Held mit besonderen Gaben kommt im Märchen gelegentlich als Tierkind da-her. Das Tierkind ist meistens aufgrund der Artverschiedenheit seiner Eltern halb Mensch, halb Tier und vereint Eigenschaften wie den aufrechten Gang und die

²⁷⁵ vgl. Arnold van Gennep: Übergangsriten. Frankfurt am Main 1986; Karl Beth: Übergangsri-ten. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1217-1251

²⁷⁶ vgl. Jochen U. Haas: Schamanentum und Psychiatrie. Untersuchungen zum Begriff der 'ark-tischen Hysterie' und zur psychiatrischen Interpretation des Schamanentums zirkumpolarer Völker. Dissertation Freiburg 1976; Hartmut Kraft: Über innere Grenzen. München 1995

menschliche Lebensweise mit der tierlichen Stärke, zum Beispiel eines Bären²⁷⁷. Die im Denken früherer Zeit sowie im Märchen selbstverständliche Möglichkeit der sexuellen Verbindung zwischen Mensch und Tier ist wie die Vorstellung einer gemeinsamen Sprache ein Zeichen für das enge, fast innerartliche Gleichheitsverständnis der beseelten Lebewesen Mensch und Tier. Beim Märchenhelden handelt es sich immer wieder einmal um ein außergewöhnliches, auf übernatürliche Weise zur Welt gekommenes Kind, nicht selten eben ein Tierkind, das sich durch schnelles Heranwachsen und ungewöhnliche Stärke auszeichnet. Ein solches Wunderkind kann sofort sprechen und unmäßig viel essen. Eine Art Gegenstück zum körperlich schnell wachsenden Helden stellt der frühreife Däumling dar, der von Geburt an über außerordentliche geistige Fähigkeiten verfügt. Bei Zwergen fällt ein paralleles Phänomen auf: Ihre kindhafte Kleinheit steht im Gegensatz zu ihrem alten Aussehen, ihrer Altersweisheit und ihrem Vorzeitwissen. „Erwachsen bei Geburt“²⁷⁸ (*puer-senex-Topos*²⁷⁹) heißt die feststehende Redewendung, die Erzählformel, die eine Märchenfigur (zumeist die des Helden) charakterisiert, der sofort nach ihrer Geburt oder in der Kindheit Eigenschaften und Fähigkeiten zuwachsen, die weit über ihr Alter hinausweisen. In den „Dümmlingsmärchen“ geht es um das sinnverwandte Thema: Der zunächst besonders unscheinbare und verlachte Jüngste wächst über sich hinaus und entpuppt sich im Verlauf der Handlung als der Held in seiner wahren Größe.

Gelegentlich wird einer Königin dreimal von einer niederträchtigen Rivalin sogleich nach jeder Geburt ihr Kind weggenommen und durch ein Tierjunges, etwa einen Hundewelpen, ersetzt. Dies geschieht in der arglistigen Absicht, der jeweils gerade abwesende König möge bei seiner Heimkehr seine Frau doch endlich verstoßen. Nach schwerer Prüfung erhält sie später jedoch ihren Nachwuchs

²⁷⁷ vgl. Donald Ward: Bärensohn. In: EM 1 (1977), Sp. 1232-1235

²⁷⁸ Ines Köhler: Erwachsen bei Geburt. In: EM 4 (1983), Sp. 307-311

²⁷⁹ Gert Kreutzer: Der *puer-senex-Topos* in der altnordischen Literatur. In: Skandinavistik 16/2 (1986), S. 134-145; Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen u. Bern 1993, S. 108-115

zurück. Bei diesem Umtausch: Tierjunges gegen Menschenkind wird in den Märchen aus jüngerer Zeit das Tierkind als wertlose Kreatur angesehen und als Wechselbalg missbraucht und verworfen. Die Missgeburt sollte die Mutter als Hexe verleumden und das Königspaar auseinanderbringen (ATU 707: „Die drei Goldkinder“). Ebenso sind die in Tiere „verwünschten“ oder „verfluchten“ Menschenkinder wie „Hans mein Igel“ (KHM 108) einzustufen, die ihrer „Erlösung“ harren (ATU 441, ATU 708: „Das Wunderkind“).

5.1.7. Tierverkleidung, Tierverwandlung, Tiergestalt

In frühesten Zeiten bestand die Kleidung aus Tierfellen.²⁸⁰ In der Welt der Schamanen gab es auch geistig-symbolische Gründe dafür, in eine Tiertracht zu schlüpfen. Der Schamane versicherte sich so seines Tiergeistes und drückte das auch durch sein Äußeres aus. Herrscher-Insignien wurden schon im alten Ägypten durch Tierbilder und -skulpturen verschönert. Tierkostüme und Tiermasken sind noch heute im Karneval üblich. Das zauberkräftige Kleidungsstück – der Mantel „Allerleirauh“ des Märchens – kennzeichnete und bestätigte seinerzeit schließlich die Machtstellung des Zauberers, des Priesters sowie des Herrschers, was auch des letzteren Zobelkappe und Hermelinmantel ausdrückten.

In den Zaubermärchen ist der Gedanke der bewussten Selbstverwandlung in eine Tiergestalt vielleicht als ein Fortwirken des Totemismus aufzufassen und reicht in eine Zeit zurück, in der der frühe Mensch das Tier noch als ein ihm gleichwertiges, wenn nicht sogar als ein höheres Wesen betrachtete.²⁸¹ Daher rührt auch die Vorstellung von Naturgewalten, Gottheiten und Dämonen in Tiergestalt. Aber die vielen anderen unfreiwillig sowie nur

„zeitweise verwandelten Menschen geben ihre Seele vorübergehend an den sog. Animaträger ab. Als solche stellte man sich allgemein und besonders auch im Märchen nie Haustiere [...] vor: Diese kannte man zu gut, an diesen war nicht viel Geheimnisvolles. Stattdessen begegnet man immer wieder

²⁸⁰ vgl. Carl Mengis: Tierverkleidung. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 945-953

²⁸¹ vgl. Richard Riegler: Tiergestalt. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 819-842

[Wildtieren:] Schlangen (die man wegen ihrer Häutungen für unsterblich hielt) und vor allem Vögel, deren Lebensgewohnheiten man kaum kannte, die man (zumal als Zugvögel) ebenfalls für unsterblich hielt. Man denke an den Mythos vom sich stets verjüngenden Phönix, an die alten bildlichen Darstellungen, auf denen die Seele des Sterbenden als Vogel aus dem Mund davonfliegt – bis hin zu Eichendorffs lyrischem Bild 'und meine Seele spannte weit ihre Flügel aus [...] als flöge sie nach Haus' – nämlich in den Himmel, [...]. Noch diesem Bild liegt die alte animistische Vorstellung zugrunde.²⁸²

In einzelnen Märchen kann der Held die Gestalt der Tiere aller drei Reiche annehmen, also sich selbst verwandeln. Der Sinn besteht in der Regel darin, mit ihrer Gestalt die Fähigkeiten der Tiere jeweils kurzfristig zur Lösung menschliche Kräfte übersteigender Aufgaben einzusetzen. Der höchste, der eigentliche Herr der Tiere beherrscht die Tiere aller drei Reiche. Verwandlung²⁸³ wird also kraft des Bundes mit ihm von seinen Tieren als deren Geschenk an den Helden gewährt.

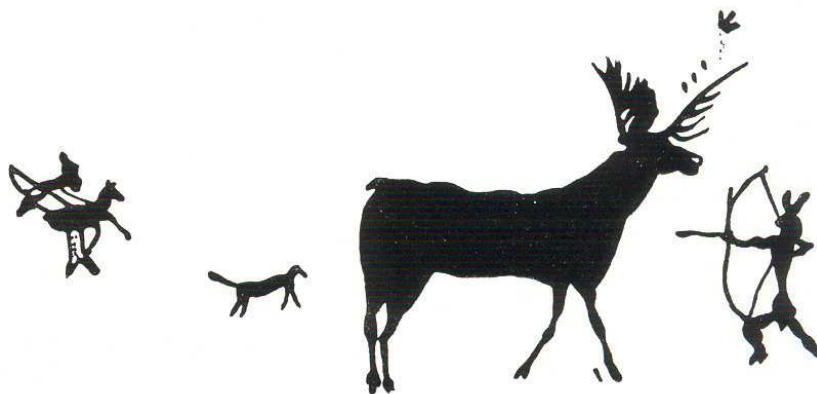


Abb. 52 Jäger in Tierverkleidungen. Felsenmalerei aus Spanien um 10 000 bis 4 000 v. Chr.²⁸⁴

Das Märchen „Die Gaben der drei Tiere“ handelt davon, wie Tiere ihre Tiergestalt zum Geschenk machen: Zum Dank für Beuteteilung und Futterzuteilung verhelphen drei dankbare Tierkönige dem Helden durch Übergabe je eines Körperteils dazu, sich selbst in die jeweilige Tiergestalt verwandeln zu können und so für Menschen nicht zu bewältigende Aufgaben zu lösen.

²⁸² Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Vorträge zum Thema Mensch und Tier. Studium generale Tierärztliche Hochschule Hannover Bd. 5. Alfeld, Hannover 1988, S. 79

²⁸³ Karl Beth: Verwandlung. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1623-1652

²⁸⁴ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 156

Die Gaben der drei Tiere²⁸⁵

[...] Nach einiger Zeit begegnete [der Schuhmacher...] einem Löwen, einem Adler und einer Ameise, welche um einen toten Esel stritten. Der junge Mann machte drei Teile aus dem Esel und gab jedem der Tiere einen [...]. „Da du uns so gut gedient hast, so nimm hier ein Haar von meinem Barte; so oft du es in der Hand hältst, kannst du dich in einen Löwen verwandeln.“ „Hier ist eine meiner Federn; so oft du sie in der Hand hältst, kannst du dich in einen Adler verwandeln.“ „So oft du diesen Fuß in der Hand hältst, kannst du dich in eine Ameise verwandeln.“ [...] wandte sich der junge Mann zu dem Schlosse. [...], verwandelte er sich in eine Ameise und krabbelte an der Mauer empor. Ein Fenster stand halb offen; er drang in die Kammer, nahm seine menschliche Gestalt wieder an und suchte die Prinzessin auf [...] um sie zu erlösen. [...] und befand sich alsbald der Bestie mit den sieben Köpfen gegenüber, [...] der junge Mann verwandelte sich in einen Löwen. [...] Sie kämpften zehn Stunden lang; [...] aber endlich trennte der junge Mann den siebenten Kopf ab [...] so] dass die Prinzessin erlöst war. Als die Prinzessin und der Schuhmacher sich einschifften, um sich zum König zu begeben, [...] da warf ihn [ein Nebenbuhler] ins Meer, wo er lebendig von einem Walfisch verschluckt wurde. [...] Indessen stand ein Bettler auf einer Brücke und spielte Geige. Die Walfische hören gern Musik; der, welcher den Schuhmacher verschluckt hatte, kam also, um zu lauschen. Der Bettler sprach zu ihm: „Aber wenn du mir den Schuhmacher vom Kopf bis zu den Füßen zeigen willst, so werde ich noch eine Stunde spielen.“ „Gern“, sagte der Walfisch [und tat es]. Sogleich verwandelte sich der Schuhmacher in einen Adler und flog davon. [...] Die Prinzessin verheiratete sich [...] mit dem Schuhmacher.

ATU 302: Herz des Unholds im Ei: Weil er einigen Tieren geholfen hat, ihre Mahlzeit gerecht zu teilen, wird der Jüngling mit der Fähigkeit belohnt, sich in ihre Tiergestalten verwandeln zu können. Er rettet eine Prinzessin, die von einem Riesen entführt worden war. Als eine Ameise kommt er in die Kammer der Prinzessin. Er erfährt von der Prinzessin, dass der Riese nicht bezwungen werden kann, weil sein Herz außerhalb seines Körpers versteckt ist. Die Prinzessin entlockt dem Riesen das Versteck. Sein Herz liegt in einem Ei [hier in zwei Eiern]. Der Jüngling kämpft als Löwe mit dem Unhold und besiegt ihn, findet dessen Herz bzw. Lebenskraft und Seele und zerstört beide. Der Riese wird krank,

²⁸⁵ Ernst Tegethoff (Hg.): Französische Volksmärchen. In: EMS, S. 5.790-5.797; vgl. „Die Nixe im Teich“ (KHM 181) u. „Die Kristallkugel“ (KHM 197)

stirbt und der Jüngling heiratet [nachdem er von einem Walfisch verschluckt wurde, wieder freikam und als Adler übers Meer heimflog] die Prinzessin.

ATU 316: Nixe im Teich: [...] Auf seinem Weg teilt der Jüngling einen Kadaver gerecht zwischen drei Tieren (Löwe, Falke [hier Adler] und Ameise) auf, indem er ihre jeweiligen Bedürfnisse berücksichtigt. Als Lohn erhält er von den dankbaren Tieren die Fähigkeit, sich selbst in ihre jeweilige Gestalt zu verwandeln. Mit Hilfe dieser Stärke gewinnt er die Prinzessin zur Frau. [...] Der Jüngling begibt sich zu nah an das Wasser und wird von der Nixe ergriffen und hinabgezogen [hier von einem Walfisch verschluckt]. Durch wertvolle Gaben [hier Musik für den Walfisch] wird der Jüngling stufenweise ganz und gar sichtbar, er verwandelt sich in einen Vogel und entkommt [und heiratet die Prinzessin].

Mot B 500.: Wunderbare Fähigkeiten von Tieren. Mot D 532.: Verwandlung durch Anfassen einer Krallen, Feder usw. eines hilfreichen Tieres. Mot D 1834.: Wunderbare Stärke durch hilfreiches Tier.

Die gerechte Futterzuteilung stellt eine Tierherrenaufgabe dar. Zum Dank dafür kann sich der Held in Tiergestalt verwandeln. Die Verwandlung in die jeweils richtige Tiergestalt hilft ihm, die Prinzessin zu gewinnen, über den bösen Feind zu siegen und schließlich noch, mit etwas Beihilfe von einem irgendwo daher-gekommenen Bettler aus der Unterwelt bzw. aus dem Fischleib zu entkommen. Die letztere Episode, dass der Held von einem Walfisch verschlungen wird, um später wieder freizukommen, taucht auch in der biblischen Jona-Geschichte auf sowie in der Pinocchio-Erzählung. Die menschliche Grunderfahrung von Ende und Neubeginn, Tod und Auferstehung, wird in den Initiationsriten zu einem leibhaftigen Erlebnis, durch das der Mensch über kurz oder lang zu neuer, größerer Freiheit gelangen kann.

5.2. Untiere

Mensch und Tier handeln im Märchen und in der realen Welt nicht nur als gegenseitige Helfer, sondern auch als Konkurrenten und Gegner. Im Laufe der Zeit distanzierte sich der Mensch immer weiter vom Tier. Statt als sein Mitgeschöpf ord-

net er das Tier nun zunehmend als Nutzobjekt ein, das dem Menschen nicht ebenbürtig, sondern unterlegen ist. Manche Tiere passten jedoch nicht ins Selbstbild des aufgestiegenen „aufgeklärten“ Menschen: Tierliche Ernteschädlinge entzogen beispielsweise dem Menschen seine Nahrungsgrundlage, andere Tiere schädigten einzelne Menschen direkt und verursachten Verletzungen und Tod und andere Tiere wurden vom Menschen traditionell als fremdartig, unheimlich und bedrohlich betrachtet. Aus diesen Gründen wurden sie zu „Untieren“ erklärt und mit negativen, unheimlichen Charakterzügen belegt, gebrandmarkt und verfolgt, z.B. in den Tierprozessen des Mittelalters.²⁸⁶



Abb. 53 Mittelalterliche Hinrichtung eines „verbrecherischen“ Schweines²⁸⁷

²⁸⁶ In die gleiche unbedarfte Richtung begibt sich ein theatralischer Märchenerzähler, der mit Zähnefletschen, Knurren und grausiger Stimme alles Unheil dieser Welt etwa dem „bösen Wolf“ oder dem „Jungfrauen verschlingenden Drachen“ unterschiebt. Er weiß in seinem Spektakulum offensichtlich nicht, dass Märchenunholde auffallend häufig menschenähnliche Ungeheuer, wie Trolle, Hexen, Zauberer, Wildgeister sind oder Phantasiewesen, wie ein mehrköpfiger Drache, aber nicht eigentliche Tiere. Ganz im Gegensatz zur landläufigen Meinung kommt außerdem der „böse Wolf“ oder ein anderes böses Tier im Hinblick auf die Fülle der Volksmärchen darin äußerst selten vor.

²⁸⁷ Yves Schumacher: Tiermythen und Fabeltiere. Mythologische Streifzüge durch die Tierwelt der Schweiz. Bern 2001, S. 259

Die „soziale Kontrolle (so im Fall der Tierprozesse) [...] richtete sich stets auf Menschen schädigende Tiere, die Ernten vernichten konnten oder Menschen verletzt oder getötet hatten; nur die Interessen solcher Tiere wurden rechtlich-moralisch berücksichtigt, die selbst Macht bewiesen und Interessen verletzt hatten, und zum Zweck und im Rahmen der Problemlösung wurden [ihnen] Rechte zugeschrieben. [...] Es] ging mit der Machtposition der Tiere ein Verhandlungsbedarf einher [...]. Die Delinquenten der Tierstrafen hingegen hatten zwar Macht bewiesen, waren aber schon überwältigt und konnten problemlos getötet werden.“²⁸⁸

Je weiter sich der Mensch über das Tier erhaben dünkt, desto eher wird es für ihn bloße Materie, Ware, Nahrungsgrundlage oder menschenähnliches Gesellschafts-accessoire und Spielzeug. Das Tier ist dann entweder Biomasse, unpersönliches Mittel zum Zweck (wie die Bezeichnung GVE = „Großvieheinheit“ zeigt), oder ein vom narzisstischen Menschen nach dessen eigenem Bildnis „geschaffener“ Ersatzpartner geworden.

Der Begriff „Untier“ wird synonym verwendet für: Ungeheuer, Unhold, Scheusal, Monstrum²⁸⁹, Bestie, böser Dämon²⁹⁰, auch Drache²⁹¹, Unmensch, Menschenfresser²⁹², Fabelwesen²⁹³ usw. Der Glaube an Monstra wurde genährt durch prähistorische Knochenfunde, die Zurschaustellung von „Missgeburten“ auf Jahrmärkten und die Darbietung unbekannter und phantastischer Tiere. Massenweise verbreitet wurden die Ansichten vom Untier in der frühen Neuzeit, seit Erfindung der Druckkunst, durch sogenannte „Einblattdrucke“²⁹⁴ und Bestiarie²⁹⁵ sowie den Physiologus²⁹⁶.

²⁸⁸ Michael Fischer: Tierstrafen und Tierprozesse. Münster 2005, S. 136; vgl. Peter Dinzelsbacher: Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess. Essen 2006

²⁸⁹ Simone Mühlemann: Monstrum. In: EM 9 (1999), Sp. 823-829

²⁹⁰ Lutz Röhrich: Dämon. In: EM 3 (1979), Sp. 223-237

²⁹¹ Lutz Röhrich: Drache, Drachenkampf, Drachentöter. In: EM 3 (1980), Sp. 787-820

²⁹² Brigitta Hauser-Schäublin: Kannibalismus. In: EM 7 (1993), Sp. 939-945

²⁹³ Rudolf Schenda: Fabelwesen. In: EM 4 (1983), Sp. 764-773

²⁹⁴ vgl. Michaela Schwegler: Die Darstellung von Wundertieren auf frühneuzeitlichen Einblatt- drucken. In: Fabula 43 (2002), S. 225-250

²⁹⁵ Fritz Wagner: Bestiarie. In: EM 2 (1977), Sp. 214-226

²⁹⁶ Cătălina Velculescu u. Manuela Anton: Physiologus. In: EM 10 (2002), Sp. 1035-1047

Untiere sind schon dem Namen nach eigentlich nicht gewöhnliche, wirkliche Tiere. Vielmehr verkörpern sie böse, hintergründige Mächte, die den Menschen unter anderem auch deswegen, weil sie sich ihm gegenüber als geistig unterlegen erkennen, wutschnaubend angreifen (s. S. 81 ff.). Wenn aber ein Untier besiegt wird, gewissermaßen sein „Un“-Wesen verliert, wird aus ihm ein gezähmtes, hilfreiches Tier (s. 10.4.) oder gar ein endlich erlöster Mensch (z.B. in KHM 101 „Der Bärenhäuter“, vgl. 5.1.5.). Wenn ein Mensch in ein „Untier“ „verwünscht“ ist, ist es allerdings öfters ein eher harmloses „Untierchen“, zum Beispiel in KHM 1 ein Frosch oder in KHM 108 ein Igel. Anders die eigentlichen Untiere im Märchen: Diese werden etwa im Drachenkampf oder im Wettstreit aus dem Weg geräumt. Dabei kommen Untiere im Märchen weniger differenziert vor als in der mehr der Warnung dienenden Sage.

„Im Mittelpunkt der numinosen Erlebnissage steht der Dämon. Im Mittelpunkt des Märchens steht der Mensch.“²⁹⁷

Analog dazu ist im Märchen die alte Sichtweise auf das Tier als zwar mächtiges, manchmal fremdes, aber doch als dem Menschen positiv verbundenes Bruderwesen am besten erhalten geblieben.

5.3. Beutetiere

Das Tier als Beutetier ist im Wandel der Zeit, auch schon innerhalb einer Epoche, individuell sehr unterschiedlich wahrgenommen worden. Beute wurde und wird je nach Tierart hoch geschätzt, geduldet oder missachtet. Beutetiere wurden und werden oft mit unnötig qualvollen Jagd- und Fangmethoden verfolgt und als bloße Nahrungsgrundlage verarbeitet. Beutetiere werden sowohl durch nicht notwendiges Bejagen als auch durch die fortschreitende Zerstörung ihrer Umwelt übermäßig dezimiert. Beutegreifer als vermeintliche Konkurrenten des Menschen wurden und werden nahezu vollständig ausgerottet und ihre Daseinsberechtigung polemisch und kontrovers diskutiert. Dem Aussterben ganzer Tier-

²⁹⁷ Lutz Röhrich: Dämon. In: EM 3 (1979), Sp. 233

arten wird mit Gleichgültigkeit zugesehen.

Mit dem Beutetier in enger Verbindung steht die gerechte Beuteteilung. Sie findet innerartlich statt in der tierlichen Jagdgemeinschaft und in der menschlichen Jagdgemeinschaft mit der Aufteilung des Wildes nach dem Streckelegen. Sie findet auch statt zwischen Mensch und Tier, wie am Beispiel vom Jäger und seinem geachteten Jagdhelfer, dem Hund, beschrieben (s. S. 75 f.). Neben diesem „Genossenmachen“ zwischen Mensch und Tier gibt es in freier Wildbahn die natürlichen Kadaver-Fraßgemeinschaften, an denen verschiedene Tierarten beteiligt sind. Es findet dort nicht nur ein Konkurrenzkampf um die besten und größten Stücke statt, sondern auch eine mehr oder weniger starke Symbiose. Ein großes Beutetier wird beispielsweise von der einen Tierart, manchmal mit Hilfe einer anderen Tierart (z.B. Raben als sogenannte „Wolfsvögel“)²⁹⁸ aufgespürt, dann verfolgt und gerissen. Anteile der Beute werden von verschiedenen Tierarten konsumiert und die Reste dann noch von Kleinstarten wie den die Knochen säubernden Ameisen abgenagt.

In Volksmärchen ist das Motiv der gerechten Teilung eines Kadavers zwischen Tieren verschiedener Art, beispielsweise zwischen Löwe, Adler und Ameise, nicht selten der Grund für die Dankbarkeit der Tiere (s. S. 128 f.). Der Märchenheld als Zuteilungsinstanz greift hier regelnd ein und übernimmt damit kurzfristig die Aufgaben des übergeordneten Herrn der Tiere.

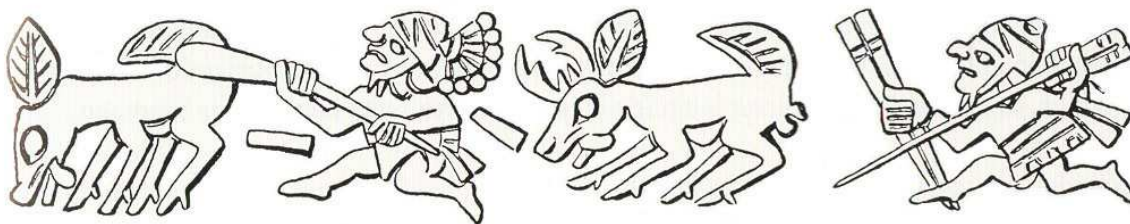


Abb. 54 Hirschjagd. Gefäßmalerei aus Peru²⁹⁹

²⁹⁸ vgl. Bernd Heinrich: Die Weisheit der Raben. München 1999, S. 218 u. 327-364; Bernd Heinrich: Die Seele der Raben. Frankfurt am Main 1994, S. 66-68, 293 u. 298 f.; Günther Bloch: Wolf und Rabe: Langzeituntersuchungsergebnisse zur Sozialisation und zum Zusammenleben von zwei Arten in einer sozialen Mischgruppe. Ein Referenzsystem zur realistischen Einschätzung von Mensch-Hund-Beziehungen. Bad Münstereifel 2009

²⁹⁹ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 33

5.4. Opfertiere

Als Opfergabe an die göttlichen Tierherren kamen in der Jägerzeit neben Speisen, Tabak und anderen Gütern von Wert auch Tiere oder Tierkörperteile vor. Das erste erlegte Wild oder der erste Fisch wurde bei den Jäger- bzw. Fischfangvölkern dem Tierherren dargebracht und zugeeignet, entweder in seinem Namen feierlich genossen oder ihm auch als Erstling-Opfer zurückgegeben. Dieser Brauch war sehr verbreitet, namentlich bei den nordeuropäischen Fischfangvölkern. Als Pars pro toto hatten auch bestimmte Tierkörperteile ihre besondere Bewandnis.³⁰⁰ Der Mensch erweist dem Tierherrn als unumschränktem Herrscher Achtung, versucht ihn milde zu stimmen und sich seine Gunst zu erhalten. Denn der Herr der Tiere ist der Hirte und Wächter seiner Tiere und entscheidet über ihr Leben und über ihren Tod. Er teilt dem Jäger jeweils die Beute zu oder, genauso gut, den jagenden hungrigen Raubtieren. Er steuert die Gefahren des Jagens und bestimmt die Strafe, wenn seine Gesetze übertreten werden. In den Märchen von den hilfreichen dankbaren Tieren ist in der Regel zuerst einmal der Märchenheld selbst der Hilfreiche. Beispielsweise füttert er die hungrigen oder halb verhungerten Wildtiere. Er überlässt ihnen seine eigene Mahlzeit oder er opfert ihnen sogar sein Reittier, sein Pferd³⁰¹. Der überlieferte hohe Stellenwert eines Pferdes rückt diese Geste in den Zusammenhang einer Tieropferung.

³⁰⁰ Es besteht eine Konvergenz von Jagd- und Opferbräuchen: Auch die Knochen des Opfertieres wurden gesammelt und „in rechter Ordnung“ auf den Altar gelegt, mit der Absicht einer Restitution, einer Auferstehung. „Im Sterben wurde die Menschenähnlichkeit des Tieres vielleicht am deutlichsten erfasst. [...] Vom Gefühl fast brüderlicher Verbundenheit, das der Jäger zum Tier empfindet, wissen viele Beobachter zu berichten; von der Austauschbarkeit von Mensch und Tier im Opfer sprechen die Mythen nicht nur der Griechen immer wieder“. Das Opfer wird zur Initiation, zur Einweihung. In: Walter Burkert: *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin u. New York 1997, S. 23, 13, 24, 257, 262, 29, 50, 57, 274, 285, 292 u. 326

³⁰¹ vgl. S. 116 f. Märchentext KHM 17. Das später auch in Europa vertraute Haustier Pferd verbreitete in der Frühzeit, obwohl es zu den Fluchttieren gehört, zusammen mit seinem Reiter, mit dem es in den Augen der Feinde der frühen Reitervölker wie verwachsen aussah, eine Heidenangst. Die zentaurengleichen Krieger auf ihrem Pferd wurden als ein Wesen betrachtet. Somit ist die Opferung des Pferdes verwandt mit dem Motiv des Verfütterns des eigenen Fleisches an ein hilfreiches Tier (vgl. S. 62: Etanamotiv).



Abb. 55 Prüfung der Eingeweide eines Opfertieres, Deutung der Leberlappen durch den Seher, Rückseite eines etruskischen Spiegels³⁰²

5.5. Haustiere

Haustiere kommen in den europäischen Zaubermärchen mit Tierherren insgesamt seltener vor als die ursprünglichen Wildtiere des Waldes, der Steppe, der Berge, der Luft, der Gewässer und der Meere. Von den Haustieren ist das Pferd noch am häufigsten vertreten. Zwar besetzen auch Hund, Kuh oder Stier, Ziege, Bock, Gans, Katze, Taube und andere ähnliche Rollen wie die Wildtiere. Aber Haustiere sind spätere Zutaten seit der Sesshaftigkeit der Menschen. Sie haben ihren besonderen Wert durch ihre oft ganz familiäre Bindung zum Märchenhelden. Die Hochachtung und der manchmal etwas furchtsame Respekt vor dem Fremden, die der Mensch gegenüber den Wildtieren empfindet, ist abgemildert in die Wertschätzung des Nutzens, der Zahmheit und Freundlichkeit der zur Hausgemeinschaft gehörenden gängigen Haustiere. Die Haustiere des Märchens sind ihrem gerechten Herrn und guten Versorger in der Regel treu ergeben. Bei

³⁰² Veronica Ions: Welt der Mythen. Freiburg im Breisgau 1976, S. 132-133

unfreundlicher Behandlung, Schinderei und Undankbarkeit³⁰³ wandern sie dagegen aus (s. in KHM 27 „Die Bremer Stadtmusikanten“³⁰⁴) oder der Frevler wird bestraft (s. in KHM 169 „Das Waldhaus“, Text s. hier S. 221 ff.). Seit es Haustiere gibt, werden Wildtiere als „Haustiere“ ihres Herrn der Tiere, der sie in seinem Stall im Berg (s. S. 171 f.) verwahrt, betrachtet.



Abb. 56 Rinder als Haus- und Arbeitstiere skandinavischer Bauern. Felsritzung in Tegeneby, Schweden, 3.-5. Jh. v. Chr.³⁰⁵

³⁰³ Auf die Undankbarkeit und Verantwortungslosigkeit des Menschen gegenüber Tieren können diese situativ reagieren, etwa mit Flucht (wie in KHM 27 „Die Bremer Stadtmusikanten“ - Tiere gehen auf Wanderschaft) oder mit List (wie in KHM 48 „Der alte Sultan“, der mit Gerissenheit seinen Lebensabend sichert; ähnlich geht es zu in KHM 132 „Der Fuchs und das Pferd“) oder mit fürchterlicher Rache (wie in KHM 58 „Der Hund und der Sperling“ - der Sperling übt am Fuhrmann tödliche Vergeltung für den getöteten Hund).

³⁰⁴ Dort im Wortlaut: „Es hatte ein Mann einen Esel, der schon lange Jahre die Säcke unverdrossen zur Mühle getragen hatte, dessen Kräfte aber nun zu Ende gingen, so dass er zur Arbeit immer untauglicher ward. Da dachte der Herr daran, ihn aus dem Futter zu schaffen, aber der Esel merkte, dass kein guter Wind wehte, lief fort [...]. 'Ach', sagte der Hund 'weil ich alt bin und jeden Tag schwächer werde, auch auf der Jagd nicht mehr fort kann, hat mich mein Herr wollen totschiagen, da hab ich Reißaus genommen [...].' [...] 'Wer kann da lustig sein, wenn's einem an den Kragen geht', antwortete die Katze, 'weil ich nun zu Jahren komme, meine Zähne stumpf werden und ich lieber hinter dem Ofen sitze und spinne als nach Mäusen herumjage, hat mich meine Frau ersäufen wollen; ich habe mich zwar noch fortgemacht [...]'. Die ausgemusterten Tiere wissen sich in diesem westfälischen Märchen des Beitragere August von Haxthausen mit List und Gewalt zu helfen gegen die räuberischen Bewohner eines Waldhauses (menschliche Räuber in KHM, wilde Waldtiere in Georg Rollenhagens gleichartigem „Froschmeuseler“ von 1566). Rollenhagens Text s. in: Heinz Rölleke (Hg.): Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen Bd. 3. Stuttgart 2007, S. [59-66]; Heinz Rölleke: Grimms Märchen Die Bremer Stadtmusikanten. Herkunft und Textgenese. In: Fabula 43 (2002), S. 295-300

³⁰⁵ Richard Cavendish u. Trevor O. Ling: Mythologie. Eine illustrierte Weltgeschichte des mythisch-religiösen Denkens. München 1981, S. 180

In dem Märchen „Das Zauberross“ ist es ein hilfreiches, allwissendes Pferd, das dem Märchenhelden zur Seite steht, ihn berät, ihn trägt und zum Erfolg führt. Mit seiner Hilfe und der des herbeigerufenen Vogelkönigs, der sein Volk kennt, zusammenruft, seine Vögel zählt und befragt, findet der Held das gesuchte Gut und sein Glück.

Das Zauberross³⁰⁶

[...] „Wenn du mir in drei Tagen die Vögel nicht zur Stelle schaffst, so ist es aus mit deinem Leben!“ Da war der Junge traurig und wusste sich nicht zu helfen. Wie er in den Stall trat, fragte ihn sein Ross: „Warum bist du so traurig?“ Da erzählte es der Junge. [...] sprach das Ross weiter: „Jetzt setze dich auf mich und reite ins Feld.“ Und wie sie dort angelangt waren, sprach es wieder: „Nun rufe einmal nach allen vier Weltgegenden: Vögel her!“ Kaum war das geschehen, so kamen eine Menge Vögel von allen Seiten herbei und auch der Vogelkönig erschien und fragte den Jungen, was er befehle. „Kannst du mir nicht sagen, wo die drei Vögel zu finden sind, von denen diese Federn sind?“ „Die gehören nicht meinem Reiche an“, sprach der Vogelkönig, „gleich will ich aber bei meinem Volke fragen, ob niemand Bescheid weiß.“ Aber kein Vogel konnte Auskunft geben. „Fehlt niemand?“, fragte der König. Als man jetzt nachzählte, so fehlten drei Vögel, die kamen eben herbeigeflogen und waren sehr müde. „Wir hörten wohl den Ruf, aber wir konnten nicht so leicht kommen; denn wir waren am Weltende!“, sprachen sie und erzählten nun [...] vom kupfernen Drachen und kupfernen Vogel, der andere vom silbernen Drachen und silbernen Vogel und der dritte vom goldnen Drachen und vom goldnen Vogel, [...] und der Vogelkönig befahl, dass die drei ihm den Weg zeigen sollten. Auf seinem schnellen Ross war er bald an Ort und Stelle, und mit seinem Schwert erschlug er die Drachen alsbald, und der kupferne und silberne und goldne Vogel ließen sich leicht fangen. Der König freute sich sehr, als der Junge ihm [...] die Vögel brachte, [...]. Als das geschehen war, sprach das Ross: „Von nun an bedarfst du meiner nicht.“ Und verschwand vor den Augen des Jungen. Wahrscheinlich zog es wieder zu jenem alten Mann, seinem Herrn; [...].

ATU 314 A: Der Hirte und die drei Riesen: Ein armer Junge (Waise) macht sich auf den Weg mit seinem einzigen Erbstück (z.B. einem rostigen Schwert). Er wird

³⁰⁶ Josef Haltrich (Hg.): Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. In: EMS, S. 25.994-26.007

Hirte bei einem alten Mann. Der Junge darf sein Vieh auf dessen Land weiden, nicht jedoch im Wald, der den Riesen gehört (weil niemand jemals von dort zurückkam). Der Junge gehorcht nicht und besiegt mit Hilfe seiner Kraft die Riesen einen nach dem anderen (manchmal auch noch deren Mutter). In ihrer Behausung findet er ein Zauberpferd [bis hierhin Vorgeschichte zum Erhalt des Zauberpferdes].

ATU 531: Das kluge Pferd: [...] Auf dem Weg bekommt ein armer Junge ein kluges Zauberpferd, das anbietet, ihm zu helfen. [...] Unter Todesstrafe wird ihm befohlen, gefährliche Aufgaben zu erfüllen. Mit Hilfe seines Pferdes ist er erfolgreich.

Mot B 211.3.: Sprechendes Pferd. Mot B 401.: Hilfreiches Pferd. Mot B 181.: Zauberpferd. Mot B 575.: Tier als ständiger Begleiter des Helden. Mot B 571.2.: Spät erscheinendes Tier erfüllt Aufgaben des Helden. Mot B 563.: Tiere leiten Helden auf der Reise. Mot B 563.2.: Vögel weisen dem Helden den Weg.

Das Pferd ist hier Gefährte, Vertrauter, Berater und Reittier und ist mit seherischen Fähigkeiten begabt. Märchentypisch verschwindet das Pferd nach erfolgreicher Hilfe wieder, denn dann „zog es wieder zu jenem alten Mann, seinem Herrn“, also zum „Herrn der Tiere“.



Abb. 57 Herakles zähmt Cerberus. Etrurische Vasenmalerei 510 v. Chr.³⁰⁷

³⁰⁷ Hans L. C. Jaffé (Hg.): 20 000 Jahre Malerei der Welt. Freiburg im Breisgau 1974, S. 59 Abb. 112

7. Der Herr der Tiere

6.1. Der Herr der Tiere in europäischen Volksmärchen

Der „Herr der Tiere“, französisch: „maître“, „souverain des animaux“, englisch: „master“, „ruler“, „lord“, „king“, „owner“, „guardian of animals“, ist in der Märchenforschung ein weltweit gebräuchlicher abstrakter Terminus. In den Volkserzählungen selbst tritt der konkrete „Herr der Tiere“ unter diesem Namen fast nur noch in den archaischen Mythen und in den so genannten Wildgeister-sagen auf. Dennoch ist der „Herr der Tiere“, wenn auch, aus verständlicher Scheu vor dem Numinosen, nicht unter dieser Bezeichnung, so doch unter mancherlei Decknamen in vielen europäischen Volksmärchen durchaus im Spiel. Er agiert dort in Tier-, Menschen- oder Mischgestalt oder ganz und gar im Hintergrund bleibend vermittelt seine Wunder- und Zaubertiere. Ein anschauliches Beispiel dafür ist das Grimmsche Märchen „Die Bienenkönigin“ (KHM 62 s. 10.2.). Darin belohnen der Ameisenkönig als Landtier, die Entenkönigin als Wassertier und die Bienenkönigin als Lufttier und hinter diesen drei Teilkönigen das „graue Männchen“ als der Herr aller Tiere die Tierliebe des Helden und bestrafen seiner Brüder Tierquälerei.³⁰⁸ Und so findet man in den zahllosen „Märchen von den dankbaren Tieren“, zwar verborgen aber gleichwohl darin anwesend, deren Gebieter und Schützer, eben den „Herrn der Tiere“.



Abb. 58 Dreiköpfiger Tierherr, Jäger und Wild auf dem Goldhorn von Gallehus, Dänemark³⁰⁹

³⁰⁸ In den meisten Varianten dieses Märchentyps (ATU 554) ist es noch deutlicher „Der König“ in eigener Person.

³⁰⁹ Raffaele Pettazzoni: Der allwissende Gott. Frankfurt am Main und Hamburg 1960, Abb. 25

Der Ausdruck „Tierherr“ oder „Herr der Tiere“ ist antiken Ursprungs (pótnios bzw. pótnia therōn). Meist wird er als Oberbegriff verwandt, unter dem Wildgeistvorstellungen der verschiedensten Art subsumiert werden. Von Ethnologen, Volkskundlern und Religionshistorikern wird heute der Terminus „Wildgeist“, „Tierherr“ oder „Herr der Tiere“ weithin synonym benutzt. Gelegentlich bezeichnet man ihn auch als Schutzgeist, Besitzer, Eigentümer, Patrongeist der Tiere. Der „Herr der Tiere und des Waldes“, im Schwedischen: „rå“³¹⁰, kann seiner Funktion nach ebenso gut als Walter oder Schirmherr übersetzt werden, denn er hat nach seinem Wesen nicht nur herrschende, sondern zugleich auch schützende Funktionen. Nicht ursprünglich, wohl aber typologisch verwandt mit dem Herrn der Tiere ist vor allem im slawischen und baltischen Volksglauben der sesshafte „Schirmherr des Hofes“.³¹¹ Der wacht und waltet segenspendend über das Gehöft und dessen Menschen und Tiere. Jedoch liegt der Ursprung des Herrn der Tiere des Märchens eindeutig in der jägerischen Kultur:

„Die Tierwelt [...] gliedert sich in der Schau des Jägers in Stämme, mit einem Besitzer, Eigentümer oder Boss an der Spitze. Ohne Einwilligung dieses Besitzers kann kein Stück Wild erlegt werden, er allein gibt seine Schutzbefohlenen für die Menschen frei. Die Seele des getöteten Tieres wandert zu ihrem Boss, beklagt sich bei ihm unter Umständen über den Jäger und wartet auf ihre Wiederverkörperung.“³¹²

Die Wiederverkörperung von Tieren oder Tierseelen taucht in nicht wenigen europäischen Volksmärchen auf. Genug Beispiele dafür gibt es allein schon in den verschiedenen Aschenputtel-Märchen, etwa im deutschen „Erdkühlein“ (s. S. 97 f.) oder im norwegischen „Kari Holzrock“ (s. S. 98 f.) oder in den Machandelbaum-Märchen, wie dem französischen „Die weiße Taube“ (vgl. Fußn. 207) oder dem deutschen „Von dem Machandelboom“ (KHM 47). Dabei ist die Vorstellung

³¹⁰ Waldemar Liungmann: Das Rå und der Herr der Tiere. In: Åke Hultkrantz (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 72 ff.

³¹¹ Andrejs Johansons: Lettisches Erzählgut über den Schirmherrn des Hofes. In: Fabula 6 (1964), S. 126-131

³¹² Werner Müller: Die Religionen der Waldindianer Nordamerikas. Berlin 1956, S. 79, zit. n. Ebermut Rudolph: Indianische Tierherrenvorstellungen – Ein Beitrag zur Frage der Entstehung von Wildgeist- und Eigenerwesen. In: Zeitschrift für Ethnologie 99 (1974), S. 82

von der Unsterblichkeit der Seele immer mit im Spiel. Das richtige Verhalten gegenüber dem Tier, geordnet durch ein Geflecht von Tabus, ist der Schlüssel zum Jagderfolg. Nur die peinlich genaue Einhaltung aller Vorschriften schützt vor einer Kränkung der Tierseele und dem daraus entstehenden Zorn des „Bosses“. Selbst ein kleiner Verstoß kann das Verschwinden des Wildes, Hungersnot und Sterben nach sich ziehen. So dürfen zum Beispiel die mythischen Wohngebiete dieser „Bosse“, genau lokalisiert in den jeweiligen Stammesgebieten, nicht betreten werden; bestimmte Tierarten haben ein Anrecht auf eine eigene zeremonielle Anrede; anderen legt man nach dem Todesstoß Tabak ins Maul; die Körper schmückt man mit Farbe und Bändern; Schädel hängt man an Bäume; Gräten versenkt man im Fluss; Knochen schützt man vor Hunden; Geweihe wandern in heilige Depositorien und so geht es fort auf der ritualisierten Leiter, die sich jeweils der Bedeutung der Jagdspezies anpasst.³¹³ Zahlreiche Gebräuche finden sich in der heutigen Jagdtradition wieder (s. S. 71, 76 ff.).

Der Tierherr ist vor allem mit der Jagd verbunden. Eine außereuropäische Studie über den mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere³¹⁴ fasst neben speziellen Betrachtungen einzelner Texte die Rituale und Tabus der Jäger sowie die Ziele, Aufgaben und Ahndungsarten des Herrn der Tiere zusammen: Der Jäger darf nur soviel Wild erlegen, wie er benötigt, und ist dabei auf die Gunst des die Tiere betreuenden Tierherrn angewiesen. Der Tierherr wird oft als Vater des Wildes, das er seine Kinder nennt, bezeichnet. Er ist Beschützer des Fortbestehens der Tiere und gleichzeitig Schutzpatron der Jäger, denn er hat Einfluss auf beider Wohlergehen. Der Tierherr schilt den unmäßigen Jäger und hilft dem maßvollen. Bricht ein Jäger ein Tabu, indem er zu viel oder unerlaubt schießt oder die ihm zugeteilten Tiere nur anschießt, muss er je nach Schwere der Tat entweder sterben, wird mit einer Krankheit geschlagen und / oder muss als Wiedergutmachung

³¹³ Werner Müller: Die Religionen der Waldindianer Nordamerikas. Berlin 1956, S. 79, zit. n. Ebermut Rudolph: Indianische Tierherrenvorstellungen – Ein Beitrag zur Frage der Entstehung von Wildgeist- und Eignerwesen. In: Zeitschrift für Ethnologie 99 (1974), S. 83

³¹⁴ Juan A. Hasler: Chaneques und Tzitzimites. Ein Beitrag zum Problem des mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere. In: Fabula 10 (2002), S. 1-68

im Reich des Tierherrn Tiere pflegen und heilen, die er angeschossen hat. Der Jäger bringt Sühne-, Bitt- und Dankopfer dar, um den Tierherrn und die Seelen der getöteten Tiere zu besänftigen. Er ermöglicht durch die besondere Behandlung der Knochen und Schädel ihre Wiederbelebung. Damit wehrt er Unheil ab und sichert sich Jagdrecht und Jagdglück.

Hier klingt ein Rechtsempfinden an, das sich im mittelalterlichen Jagdrecht der Fürsten, der damaligen Wild- und Waldherren, wiederfindet. Sie waren Besitzer bestimmter Wildarten, insbesondere des Hochwildes. Sie beschäftigten eigene Wildhüter, die streng auf die Einhaltung der Jagdgesetze achteten und Frevel ahndeten. Auch die heutigen Abschusspläne, Bejagungs- und Befischungspläne dienen dem Erhalt und Fortbestand der Tierarten, indem sie festlegen, zu welcher Zeit und wie viele Tiere welcher Art von wem wo erlegt werden dürfen.

Der Tierherr der Volksmärchen kann seine Tiere herbeirufen, meist mit Hilfe einer Pfeife, Flöte, Trommel oder eines Hornes, wie er sie in manchen Märchen auch dem Helden als magisches Geschenk verleiht.³¹⁵ Seine Tiere folgen seinem Ruf. Durch das Versammeln an einem sicheren Ort kann er Tiere dem Jäger vor-enthalten, ihm aber von dort aus auch einzelne gezielt zuführen. Darüber hinaus lehrt er die Tiere, sich den Nachstellungen der Jäger zu entziehen und zu fliehen. Mit der Pfeife kann der Tierherr die Tiere nicht nur mit einem Lockruf heranzurufen, sondern er kann sie durch einen bestimmten Laut auch auseinander sprengen. Diese beiden Möglichkeiten finden sich im Märchen ebenso wie in der Natur. In der Natur gibt es sowohl innerartliche Lockrufe als auch Warn- oder Alarmrufe.

³¹⁵ Im unterhaltsamen, schwankartigen nordischen Lügenmärchen „Des Königs Hasen“ (ATU 570) schenkt eine dem Märchenhelden für seine Freundlichkeit und Hilfe dankbare Alte des Waldes (die Tierherrin) ihm eine Pfeife, mit der er Hasen sowohl sammeln als auch auseinander treiben kann. Die ihm vom König gestellte Aufgabe des Hasenhütens (Mot H 1112) erfüllt er mit der magischen Pfeife, mit der er die Tiere zusammenruft (Mot D 1441.1.2.). In: Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 213-220. Das beliebte Märchen ist europaweit belegt, z.B. als eigentümliche Episode in KHM 165: „Der Vogel Greif“. Unter anderem kann die Zauberpfeife auch helfende Tiere (Ameisen, Mäuse u.a.) herbeirufen.

Interessant ist, dass beispielsweise Affen wie die Äthiopischen Grünen Meerkatzen oder die zu den Katzenartigen zählenden Erdmännchen, verschiedene Alarm-signale für verschiedene Fressfeinde kennen: Ertönt ein Löwen-, Leopard- oder Schakal-Alarmruf eines Gruppenmitgliedes, so sammeln sich die Tiere und flüchten gemeinsam bis in die Wipfel der Bäume, vernehmen sie das Greifvogel-Signal, schauen sie zum Himmel auf und verstecken sich unter den Büschen oder in Höhlen, beim Alarmruf für Schlange richten sie ihren Blick auf den Erdboden. Die Alarmrufe unterscheiden sich nicht nur nach dem Beutegreifer-Typ, sondern auch in ihrer Dringlichkeit, z.B. danach, wie nah der Feind schon ist. Bemerkenswert ist, dass auch andere Tierarten, die die gleichen Fressfeinde haben, auf die Alarmrufe reagieren und sich in Sicherheit bringen. Sie haben gelernt, was die Rufe einer anderen Art bedeuten.³¹⁶ Tonsignale dienen der Verständigung, der Kommunikation. Auf der Jagd bewirkt ein Hornruf das Sammeln der Treiber, im Kampf wird zum Angriff geblasen. Der Mensch macht Tierstimmen nach, um Tiere anzulocken und nutzt sie auch als geheimes Signal. Eine Flöte oder Trommel konnte im Volksglauben auch die Wahrheit vermelden, auf Vergangenheit oder Zukunft verweisen. Im Märchen „Der singende Knochen“ (KHM 28) und in ähnlichen Sagen kommt beispielsweise ein Brudermord ans Licht, weil ein Hirte aus dem gefundenen Knochen eine Flöte fertigt, die die Wahrheit kundtut. Im Märchen „Jorinde und Joringel“ (KHM 69) klagt Joringel mit Vogelstimme sein Leid. Und nicht selten werden Geschehnisse von Vögeln vorausgesagt oder Geheimnisse verraten, zum Beispiel in „Aschenputtel“ (KHM 21) und anderen KHM wie: „Der treue Johannes“ (KHM 6), „Die weiße Schlange“ (KHM 17), „Die drei Sprachen“ (KHM 33), „Der Räuberbräutigam“ (KHM 40), „Von dem Machandelboom“ (KHM 47), „De drei Vügelkens“ (KHM 96).

³¹⁶ Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 1348; Asif A. Ghazanfar u. Cory T. Miller: Communication-Auditory. Audition. Monkey Alarm Calls: Attending within and between Species. Meerkat Alarm Calls for Predators and Urgency. In: Marc Bekoff (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior. Vol. 1, p. 336 f.; Günther Bloch: Wolf und Rabe: Langzeituntersuchungsergebnisse zur Sozialisation und zum Zusammenleben von zwei Arten in einer sozialen Mischgruppe. Ein Referenzsystem zur realistischen Einschätzung von Mensch-Hund-Beziehungen. Bad Münstereifel 2009, S. 3 ff.

Der Tierherr wird auch als Hirte beschrieben, der die Tiere weidet und sie für die Nacht sicher heimtreibt. Verschiedene Religionen bedienen sich dieser Vorstellung unter der geläufigen Bezeichnung Herr und Hirte, Helfer in der Not, Schutzherr. Selbst in neueren Geschichten, etwa in der Harry-Potter-Reihe, hat der tiergestaltige „Patronus“ noch immer seine besondere Bedeutung für Leben und Unversehrtheit des Helden. Der römische Patron ist zu Deutsch der Schutzherr seiner Freigelassenen. Das Wort Vater (lat. Pater, idg. pətēr aus der idg. Wurzel pō[i]-: hüten, schützen) heißt ebenfalls soviel wie Schutzherr.³¹⁷ Daher ist man auch von der Etymologie her berechtigt, den Herrn der Tiere als Schutzherrn und Vater seiner Tiere zu bezeichnen.

Im ungarischen Märchen „Der goldbärtige Mann“ ist dieser ein dankbarer Tierherr. Denn er wurde vom Märchenhelden aus der Gefangenschaft befreit. Außerdem verschont der Held Wildtiere auf der Jagd und wird später dafür belohnt, dass er Mitleid mit dem „wilden Mann“, den Tieren und deren Familien hatte.

Der goldbärtige Mann³¹⁸

[...] der goldbärtige Mann [...] aß auch nicht ordentlich; vergebens gaben sie ihm allerlei köstliche Speisen in seinen Käfig. Er trauerte nur und grämte sich. [... Der Königssohn] öffnete die Tür des Käfigs und ließ ihn heraus. „Nun, mein kleiner Sohn, für deine gute Tat erwarte Gutes; ich werde dir`s vergelten“, sagte der goldbärtige Mann, und damit verschwand er. [... Aus Angst vor seinem Vater] wanderte und wanderte der kleine Königssohn auf ungebahnten und auf gebahnten Pfaden über Berg und Tal. Einmal erblickte er eine Wildtaube; geschwind nahm er seinen Pfeil und wollte schon losdrücken. „Schieße nicht, erlauchter Königssohn“, sagte die Wildtaube, „ich habe zwei kleine Söhne zu Hause; die sterben Hungers, wenn ich ihnen nicht Nahrung bringen kann.“ Der Königssohn hatte Erbarmen mit ihr und schoss nicht. „Nun, Königssohn, für deine gute Tat erwarte Gutes! Ich werde dir`s vergelten“, sagte die Wildtaube,

³¹⁷ Duden Bd. 7: Das Herkunftswörterbuch. Mannheim 1997: Vater, S. 777 u. Patron, S. 517

³¹⁸ Agnes Kovács (Hg.): Ungarische Volksmärchen. In: MdW 1966; vgl. KHM 136 „Der Eisenhans“, das bis 1843 den Titel „De wilde Mann“ trug und in münsterländer Mundart erzählt war. In: KHM Bd. 2, S. 511-514, dazu Anmerkung in KHM Bd. 3, S. 496 u. 539

[...] „ein lebendes Wesen kann wohl mit einem anderen zusammentreffen.“ [...] Wie er dahinschlenderte, erblickte er diesmal eine Wildente; wiederum zog er seinen Pfeil hervor, um auf sie zu schießen. Da sprach die Wildente zu ihm: „Schieße nicht, erlauchter Königssohn, ich habe zwei kleine Söhne zu Hause; die sterben Hungers, wenn ich ihnen nicht etwas zu essen bringen kann.“ Der Königssohn hatte auch mit dieser Erbarmen und schoss wieder nicht. „Nun, Königssohn, für deine gute Tat erwarte Gutes! Ich werde dir's noch vergelten [...]“ [...] Wie er so dahinschlenderte, erblickte er einen Storch. Auch auf diesen legte er seinen Pfeil an; aber auch der begann ihn anzuflehen: „Schieße nicht, erlauchter Königssohn, ich habe zwei kleine Söhne zu Hause; die sterben Hungers, wenn ich ihnen kein Essen bringen kann.“ Auch der rührte das Herz des Königssohns; auch ihm tat er nichts zu Leide. „Nun, erlauchter Königssohn“, sagte der Storch, „für deine gute Tat erwarte Gutes; ich werde dir's noch vergelten. [...]“ [... Der Vater der schönen Prinzessin sagte: „...] werde ich in der Frühe, bevor ich in die Kirche gehe, einen Sack Weizen und einen Sack Gerste vor dich ausschütten lassen. Wenn du es mir nicht, bis ich aus der Kirche zurückkomme, ausgelesen hast [...], so wirst du auf der Stelle eines schrecklichen Todes sterben.“ [...] flog auf einmal eine Wildtaube durch das Fenster herein. [...] „Ich bin der König der Wildtauben, mit dem du einmal Erbarmen hattest; darum will ich jetzt deine Güte vergelten.“ [...] nach kurzer Zeit kam er zurück mit einer Menge Wildtauben, die stürzten sich sogleich auf den Weizen. Der König war noch nicht aus der Kirche zurück, da hatten sie alles auseinander gelesen, dass auch nicht ein Körnchen Weizen zwischen der Gerste blieb, noch Gerste zwischen dem Weizen; [...] „werde ich den Ring meiner Tochter in den Brunnen werfen lassen, bevor ich in die Kirche gehe; aber wenn du ihn nicht herausholst, bis ich zurückkomme, musst du eines schrecklichen Todes sterben.“ [...] flog auf einmal eine Wildente daher. [...] „Ich bin der König der Wildenten, mit dem du einmal Erbarmen hattest; darum will ich jetzt deine Gefälligkeit vergelten.“ [...] bald kam er zurück mit einer großen Schar Wildenten. Los! Alle in den Brunnen! Wie der Königssohn nach ihnen schaute, was sie machten, da brachten sie auch schon den Ring. [...] Als Drittes befahl der König ihm, er müsse dafür sorgen, dass] „[...] die Königstochter in einer Nacht ein Kind haben [solle], das alle Sprachen sprechen und außerdem noch musizieren könne.“ [...] öffnete sich auf einmal das Fenster von selbst, und herein flog ein Storch. [...] sagte der Storch, „ich hole dir solch ein Kind. Denn weißt du, dass ich der König der Störche bin, mit dem du einmal Erbarmen hattest? Jetzt will ich es dir vergelten.“ Damit flog der Storch von dannen, aber nicht lange darauf kehrte er zurück und brachte ein Wickelkind. Der Königssohn wickelte es aus den Windeln, und das Kind begann gleich zu musizieren und in allen Sprachen zu reden. [...].

Er nahm Abschied von seiner Frau und zog [gegen die Feinde] in die Welt hinaus. [...] Nun, mein Sohn, ich werde dir schon beistehen“, sagte der goldbärtige Mann, „ich gebe dir, was du suchst. Denn wisse, dass ich der König der goldenen Tiere bin; also komm, wähle dir aus meiner goldenen Schafherde, was du brauchst.“ [...] „das weitere überlass mir.“ [...] als plötzlich der goldbärtige Mann mit einem großen Heer bei ihm erschien [...]. Der Königssohn aber eroberte das Reich, [...].

ATU 502: Der wilde Mann: Ein König fängt einen wilden Mann und sperrt ihn in einen Käfig und verbietet allen, ihn freizulassen. Sein Sohn befreit den Gefangenen, weil sein Spielzeug in den Käfig gefallen ist oder weil er Mitleid mit ihm hat. Aus Angst vor dem Zorn des Vaters verlässt der Sohn sein Zuhause. Der Prinz wird Knecht am Hof eines anderen Königs. Durch die Lösung dreier Aufgaben gewinnt er die Hand der Prinzessin.

ATU 554: Dankbare [hilfreiche] Tiere: Ein Jüngling erwirbt während der Reise durch Schonung den Dank von drei Tieren. Mit der Hilfe der dankbaren Tiere löst er drei Aufgaben und heiratet die Prinzessin.

Mot F 567.: Wilder Mann lebt allein im Wald wie ein Tier. Mot H 970.: Hilfe bei Aufgabenlösung. Mot B 582.2.: Tiere helfen dem Helden, Prinzessin zu gewinnen. Mot B 571.: Tiere lösen Aufgaben für Helden.

Der Märchentyp vom wilden Mann ist hier mit dem von den dankbaren Tieren verbunden. Der wilde Mann erweist sich in diesem Zusammenhang als väterlicher Herr der Tiere, der sie in Herden hütet und dem Märchenhelden durch seine Tiere hilft. In der dänischen Variante „Der Waldmensch“³¹⁹ (ATU 502 mit ATU 314: „Goldener“) hat dieser dichtes Haar³²⁰ und schenkt dem Jungen nach seiner Befreiung ein Pfeifchen, mit dem er ihn in der Not rufen kann. Er trägt ihn später auf dem Rücken aus einem gefährlichen Moor und nimmt ihn als Lehrling

³¹⁹ Svend Grundtvig (Hg.): Dänische Volksmärchen. In: EMS, S. 949-971

³²⁰ Die Bedeutung des Haares als Sitz der Weisheit und der Kraft (Mot D 1831.) ist schon im Alten Testament in der Geschichte von Samson und Delilah belegt (Richter 16,4-21). Dichtes Haar, Fell, Pelz kennzeichnen auch Enkidu (s. S. 58), weisen auf „Bärenkräfte“ hin und schmücken Könige (vgl. S. 126). Märchenhafte Zauberkräfte von Haaren ermöglichen dem Märchenhelden das Herbeirufen des Helfertieres (z.B. s. S. 113 ff., 120 f., 127 ff.) oder einer Hexe die Bannung des Märchenhelden und seiner Tiere und Waffen (s. S. 85).

auf, wonach es der Junge ist, der goldene Haare erhält. Der Held gewinnt die jüngste Prinzessin und bekommt auf der Jagd reiche Wildbeute zugeteilt.



Abb. 59 Herr der Tiere. Kalkstein. Tell Agrab, im Diyālā-Gebiet, um 3000 v. Chr.³²¹

Die Völker der frühen Jäger, Sammler und Feldbauern in der ganzen Welt glaubten nicht nur, dass die Tiere ihre je eigenen Seelen haben, sondern auch, dass sie außerdem ihre Herren und Beschützer haben. Zuweilen findet sich der Glaube an einen gemeinsamen Herrn aller Tiere. Aber häufiger ist es, dass es sich jeweils um Herren dieser oder jener Art handelt. Weiter wird gewöhnlich zwischen Landtieren, Wassertieren und Tieren, die bevorzugt in der Luft leben, unterschieden. Die Tierherren sind deren Eigentümer. Dadurch liegt auch das Schicksal der Menschen in den Händen der Tierherren. Denn von denen hängt es ab, ob der Mensch genug zu essen hat oder ob er verhungern muss. Zwar sind es die Tierherren, die die Tiere schicken, damit der Mensch sie erjagen kann, aber sie können sie genauso gut zurückhalten. Im letzteren Fall handelt es sich in der Regel um eine Strafe für Vergehen gegen bestimmte Verhaltensregeln. Zum Beispiel darf ein Jäger nur

³²¹ Pierre Amiet: Die Kunst des alten Orients. Freiburg im Breisgau 1977, Abb. 30

bestimmte Jagdmethoden anwenden, die für die einzelnen Arten vorgesehen sind, wenn er das Tier nicht beleidigen will. Der Glaube an ein Überleben der Tierseele nach dem Tode ist in der ganzen Welt verbreitet, findet sich jedoch besonders ausgeprägt bei Jägern und Sammlern.³²²

Lutz Röhrich untersuchte eingehend die Rolle des Herrn der Tiere und besonders dessen Wirkungsfeld in den Volkssagen.³²³ Der Herr der Tiere nimmt im jägerischen Denken eine hervorgehobene Stellung ein. Röhrich findet in der Sagenwelt tiefgreifende Angaben über Aussehen, Funktion und Bedeutung des Herrn der Tiere. Im Märchen dagegen bleibt der Herr der Tiere eher im Hintergrund. Er wird äußerst selten beim Namen genannt und nicht genau beschrieben. In den Volksmärchen tritt er nur verdeckt auf, etwa in Gestalt eines uralten grauen Männchens mit langem weißem Bart, als großer Mann, siebenundzwanzig Ellen lang, als ein altes Weib, als König verschiedener Tierreiche, als herausragendes Tier mit besonderen Kennzeichen oder auf einem Tier reitend. Seine göttliche, sozusagen „abwesende Anwesenheit“ ist allerdings immerfort zu spüren und am Handeln seiner Tiere erkennbar. Dem Tierherrscher des Märchens ist der Tierherr der Sage in etwa vergleichbar. Allerdings tritt er dort den Menschen sagentypisch direkter, leibhafter, greifbarer und markanter, finsterer und schroffer gegenüber.

Erich Hofstetter stellt in seiner Monographie „Der Herr der Tiere im Alten Indien“³²⁴ auch Wesenszüge, Aufgaben und Eigenschaften des Herrn der Tiere dar, die im europäischen Erzählgut zwar anklingen, jedoch nicht so ins Einzelne gehend beschrieben sind. Darum hilft ein kurzer Seitenblick nach Indien, die ganze Vielseitigkeit dieser einen Märchenfigur besser zu verstehen.

³²² vgl. Juan A. Hasler: Chaneques und Tzitzimites. Ein Beitrag zum Problem des mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere. In: *Fabula* 10 (2002), S. 1-68

³²³ Lutz Röhrich: Die Sagen vom Herrn der Tiere. In: Kurt Ranke (Hg.): *Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen*. Berlin 1961, S. 341-349

³²⁴ Erich Hofstetter: *Der Herr der Tiere im alten Indien*. Wiesbaden 1980

In Indien gibt es eine Besonderheit: die Idee der „Ahimsā“, das Gebot der Nichtschädigung von anderen Lebewesen, das ab ca. 500 n. Chr. die Jagd und das Tier töten verbot. Diese Auffassung begründete die Ablehnung des Tieropfers und den Vegetarismus in Indien. Dazu zählt auch die ethische Vorstellung von dem „ātmaupamaya“, zu Deutsch das „Den-Andern-gleich-sich-selbst-Achten“. Man tut einem Anderen nicht an, was einem selbst zuwider ist. Wie man aus dem vielfachen Auftreten eines Herrn der Tiere in den Volkserzählungen herauslesen kann, hat der Mensch sich seit jeher diesem gottähnlichen Wesen gegenüber in der Pflicht gesehen, seine Mitgeschöpfe nicht zu misshandeln und sie nicht zu missbrauchen.

Der Herr der Tiere ist aus dem mythisch-magischen Weltbild hervorgegangen (vgl. 3.3 S. 44). Magie und Wunder sind wesentliche Merkmale der „eigentlichen Märchen“, der Zaubermärchen. Tierverwandlungen, sprechende und zauberkundige Tiere, Analogien zu Initiationsriten (z.B. symbolischer Durchgang durch eine Tiergestalt) und eben der Herr der Tiere, alles weist zurück in die Epoche der frühen Jäger. Neben dem Wild des Jägers stehen gleichberechtigt die Fische des Fischers oder Anglers. Es handelt sich meist um Tiere, die in Herden, in Rudeln oder in Schwärmen leben.

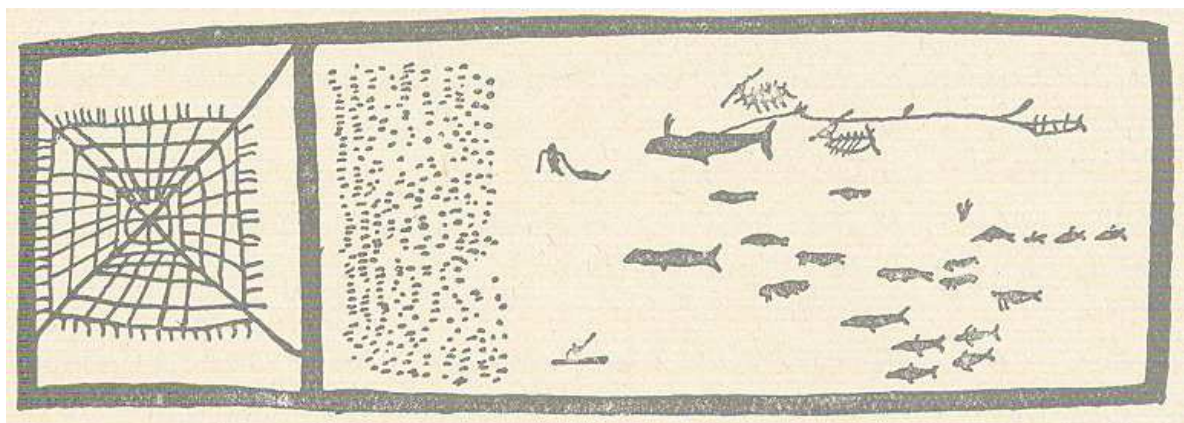


Abb. 60 Tschuktschische Zeremonialplanke. Ganz links Seehundsnetz; ein großer Fischschwarm bewegt sich auf dieses zu. Oben rechts Darstellung einer Walfischjagd; darunter: Schwertwale verfolgen Walrosse und wollen sie in das Netz treiben. Länge 47 cm. Nach Bogoras³²⁵

³²⁵ Hans Findeisen: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart 1956, S. 27

6.2. Morphologie des Herrn der Tiere

In den Volkserzählungen kommt der Herr der Tiere dem Körperbau und der Gestalt nach in einer bemerkenswerten Vielfalt vor. In Sibirien erscheint er beispielsweise

„neben der älteren Tiergestalt“ als zeitgeschichtlich „jüngere [Gestalt] eines weißhaarigen Greises, der auf einem Tier durch die Taiga reitet“.³²⁶

Wohl ausgehend von der reinen Tiergestalt³²⁷ nahm der Herr der Tiere im Volksglauben immer stärker menschliche Züge an bis hin zur reinen Menschengestalt. Jedenfalls stehen in der mündlichen, schriftlichen und bildnerischen Überlieferung vielgestaltige Vorstellungen von ihm nebeneinander: das mächtige und bewunderte Tier, tierähnliche Mischgestalten, Lebewesen halb Tier halb Mensch, schon menschenähnliche Mischgestalten, Mensch und Tier miteinander verwachsen zu einer einzigen Figur und schließlich die reine Menschengestalt.

Ob allerdings die jeweiligen Bilder vom Herrn der Tiere diachron in der genannten Reihenfolge im Laufe der Kulturgeschichte hervorgetreten sind oder ob es von Anfang an ein synchrones Nebeneinander der verschiedenen Bilder gab, lässt sich heute nicht mehr herausfinden. Immerhin liegt die Vermutung nahe, dass die Vorstellung von einer wie auch immer gearteten Menschengestalt des Herrn der Tiere eher jüngeren Datums ist. Das kann man vor allem deshalb annehmen, weil in den Frühzeitmythen eine polyzentrisch-theozentrische Perspektive vorherrscht, in den neuzeitlichen Volksmärchen dagegen eine eher anthropozentrische: mit dem Herrn der Tiere als Waldmensch, Jagdherr, Zauberer, Riese usw.

Dem Jäger trat der Herr der Tiere wohl ursprünglich als auffallend großes Exemplar seiner Tierart gegenüber und zwar als Tier gerade derjenigen Wildgattung, die für die Jagd von besonderer Bedeutung war; denn diese musste auch am besten

³²⁶ Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler. Köln 1983, S. 28

³²⁷ Richard Riegler: Tiergestalt. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 826-828

geschützt werden. Deshalb ist auf theriomorphen Darstellungen des Herrn der Tiere bei Jagdvölkern Geweih und Gehörn überdurchschnittlich oft vertreten. Neben Hirsch, Damwild, Rentier und Elch genossen aber auch Beutegreifer wie der Bär, der Wolf oder der Adler hohes Ansehen. Oft sticht der Artgeist nur durch seine außergewöhnliche Größe, überirdisch klare Farbe, zum Beispiel unvermischte weiße, blaue, rote Farbe, durch ein goldenes Geweih oder sonstige besondere Schönheit hervor. Kein Jäger ist fähig, dies machtvolle und schussfeste Tier zu erlegen. Eine ganze Reihe abenteuerlicher Mischwesen oder monströser Phantasiegebilde, nicht selten mit einer Vorliebe zum Grotesken, Abartig-Bizarren, finden sich besonders in Mittel- und Südamerika.³²⁸

Anhand der nachfolgenden Bildbeispiele soll die breite Variabilität der Tierherrnfigur skizziert werden:

1) Reines, gewaltiges Tier

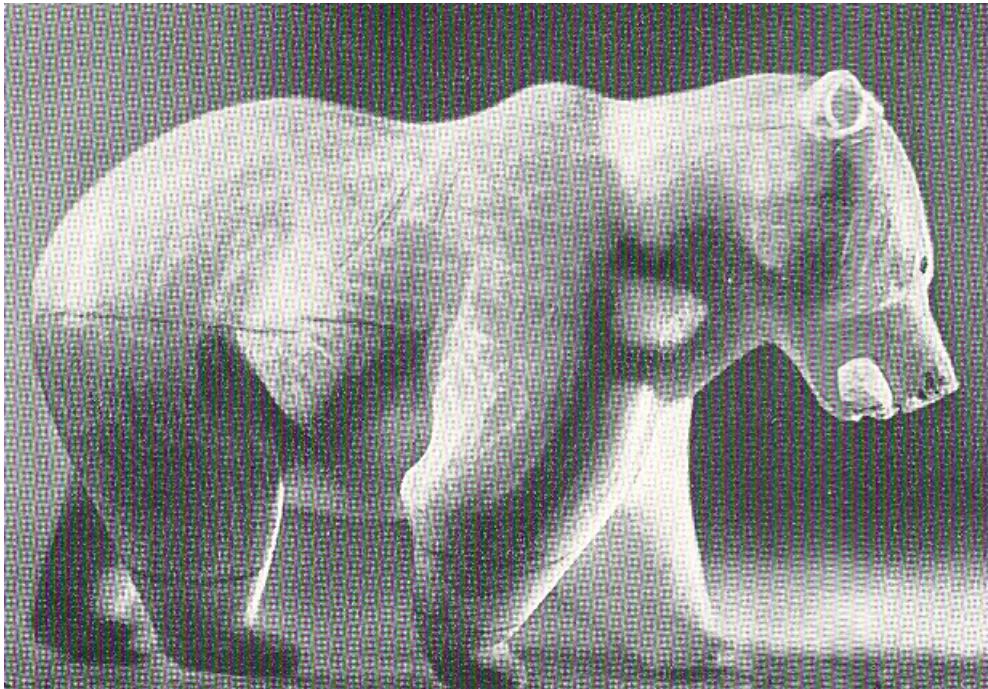


Abb. 61 Bär. Knochenschnitzerei der Tschuktschen, undatiert³²⁹

³²⁸ Juan A. Hasler: Chanèques und Tzitzimites. Ein Beitrag zum Problem des mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere. In: Fabula 10 (2002), S. 47 f.

³²⁹ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 210

2) Tierähnliches Mischwesen, mehr Tier als Mensch

Abb. 62 Sphinx auf einer Grabstele aus Marmor, attisch 540 v. Chr.³³⁰

3) Mischwesen, halb Tier, halb Mensch

Abb. 63 Zentaur, Bronze, 540 v. Chr.³³¹

Der Zentaur Cheiron der griechischen Mythologie soll sich auf die Jagd und die Heilkunst verstanden, Achilles erzogen und Asklepios ausgebildet haben.

³³⁰ Kostas Papaioannou: Griechische Kunst. Freiburg im Breisgau 1972, Abb. 220

³³¹ Gérard Du Ry van Beest Holle (Hg.): Kunstgeschichte. Stuttgart 1981, S. 212

4) Menschenähnliches Mischwesen, mehr Mensch als Tier

Abb. 64 Der heilige Christophoros als Kynokephalus, 1685, griechische Ikone, Byzantinisches Museum Athen ³³²

Der heilige Christophoros gehört der Legende nach zum Volk der Hundsköpfigen (Kynokephalen), die am Rande der Welt leben sollten. Da er seinen Stammesbrüdern das Christentum brachte, wurde er Christophoros (der Christusbringer) genannt. ³³³

³³² André Deguer: Ikonen. Ramerding 1977, Nr. 68

³³³ vgl. Christian Giese: Der hundsköpfige Heilige. Sanctus Christophorus Canineus. In: VET Journal für den Veterinär Jahrgang 7 (11-1992), S. 38-45

5) Mensch mit tierlichen Attributen

Abb. 65 Der „Herr der Meerestiere“³³⁴, Melanesier der Salomoninseln (San Cristoval). Bei Fischerkulturen finden sich Gestalten mit Fischkörperteilen wie Flossen oder auch ganzen Fischen.

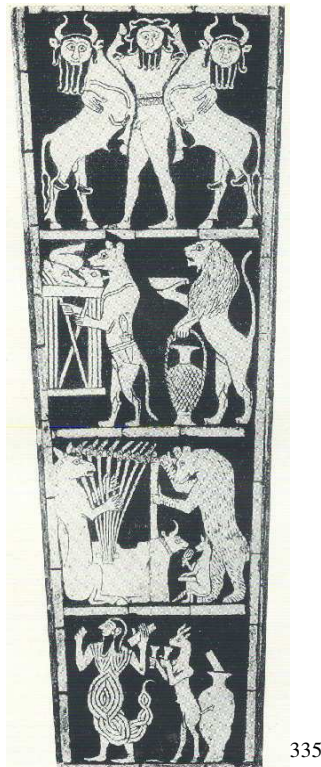
6) Mensch, der wechselweise Tiergestalt und Menschengestalt hat

Abb. 66 Sumerischer Held und mythische Tiere aus gravierten Perlmutterplättchen auf der Vorderseite einer Harfe aus Ur, 2500 v. Chr. Die Tiere spielen die Rolle von Menschen.

³³⁴ Raffaele Pettazzoni: Der allwissende Gott. Frankfurt am Main und Hamburg 1960, Abb. 2

³³⁵ Leonard Woolley: Ur in Chaldäa. Zwölf Jahre Ausgrabungen in Abrahams Heimat. Wiesbaden 1957, S. 80 f. Tafel 11; vgl. S. 119 ff.

7) Mensch und Tier in unzertrennlicher Einheit

Abb. 67 Fischreiter als Detail einer Silberreliefplatte von der Innenseite des Kessels von Gundestrup, 1. - 2. Jh. v. Chr.³³⁶

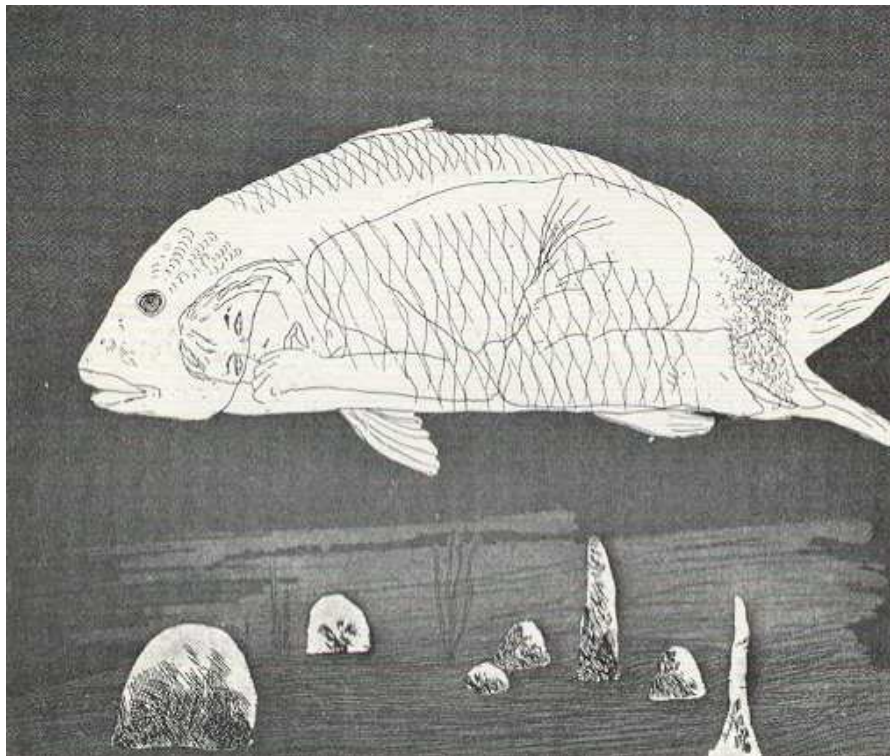
8) Mensch im Tier

Abb. 68 The Little Sea Hare (KHM 191): Bursche in einem Fisch versteckt, Radierung und Tuschkätzung, von David Hockney³³⁷ vgl. ATU 329 S. 113, 128.

³³⁶ Erich Lessing: Die Kelten. Freiburg im Breisgau 1979, Abb. 49

³³⁷ David Hockney: Six Fairy Tales from the Brothers Grimm with original etchings by David Hockney. London 1970, plate 4

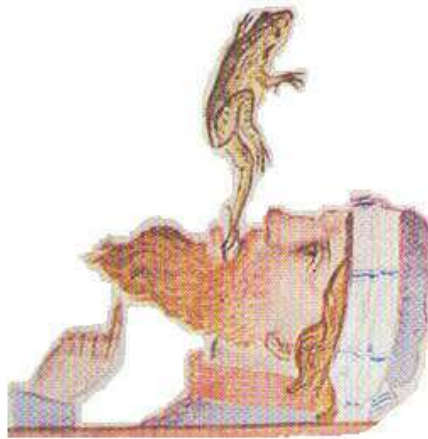
9) Tier im Menschen

Abb. 69 Ausschnitt einer Miniatur aus dem „Liber Floridus“, 15. Jh.³³⁸

10) Mensch, der Tiersprache versteht und spricht

Abb. 70 Die Vogelpredigt des heiligen Franziskus. Fresko von Giotto di Bondone um 1295, Franziskuskirche, Assisi³³⁹

³³⁸ Mirjam Prager u. Günter Stemberger (Hgg.): Die Bibel mit 2500 Farbbildern. Salzburg 1975, S. 2592. Im Mittelalter symbolisierten die aus dem Mund springenden Kröten als Teufelstiere den gestraften Sünder; vgl. KHM 13 „Die drei Männlein im Walde“. Auch tiergestaltige Krankheitserreger befinden sich im Menschen. Neben der Vorstellung der Seele als Vogel kamen auch andere Gestalten als Seelentiere in Betracht: Mücke, Maus, Wiesel, Schlange, Kröte u.a.

³³⁹ Claudia List: Tiere – Gestalt und Bedeutung in der Kunst. Stuttgart u. Zürich 1993, S. 96

Der Legende nach predigte der heilige Franziskus den Vögeln:

„Viel verdankt ihr Gott, meine Geschwister Vögel, und müsst ihn deshalb allzeit und allerorten loben. Ihr habt die Freiheit, überallhin zu fliegen, [...] habt einen Gesang, vom Schöpfer euch eingegeben, und seid eine große Schar, durch Gottes Segen vermehrt. Schon in der Arche hat er euer Geschlecht bewahrt. Das Element der Luft ward euch zugewiesen. Ihr säet nicht, ihr erntet nicht, und Gott ernährt euch. Er gab euch Bach und Quelle zum Trunke, Berge und Hügel, Felsen und Klüfte zu eurer Zuflucht, ragende Bäume zum Nisten [...]. Darum sollt ihr auch darauf achten, meine Geschwister Vögel, dass ihr nicht undankbar seid, sondern beiefert euch allezeit, Gott zu loben!“³⁴⁰

11) Menschenkind von Tier genährt,



Abb. 71 Kapitolsche Wölfin. Bronze, 4.-5. Jh. v. Chr.³⁴¹, säugt Romulus und Remus (Hinzufügung der puttenartigen Figuren in der Renaissance).

³⁴⁰ Otto Karber (Hg.): Franz von Assisi. Legenden und Laude. Zürich 1945, S. 286 f. Die Vögel kamen herbei, hörten ihm gebannt zu und fielen auf seine Aufforderung hin in das Lob Gottes ein. Sie öffneten ihre Schnäbel, spannten die Flügel, reckten die Häuse und neigten ehrerbietig ihre Köpfe. Die Vogelschar erhob sich einträchtig zum Flug und stimmte einen mächtigen, wundersamen Gesang in den Lüften an und flog in die vier Windrichtungen auseinander. Franziskus selbst soll Tiere gerettet, befreit, belehrt, bewahrt und genährt haben und eine tiefe Freude an ihrer Zutraulichkeit gefunden haben. Franziskus wird oft zusammen mit auf seinem Arm sitzenden Tauben sowie Lamm und Wolf dargestellt. Wegen seiner väterlichen Hilfsbereitschaft und Friedfertigkeit gegen Mensch und Kreatur wird er als erster Tierschützer verehrt, an seinem Todestag, dem 4. Oktober wird der Welttierschutztag begangen. Er gilt auch als Schutzpatron der Tierärzte.

³⁴¹ Ann Hill (Hg.): Bild-Lexikon der Kunst. Köln 1976, S. 330; vgl. hier S. 93 die nährende Tiermutter der Schamanenreife und hier S. 111 Säugung von Helden im Kindesalter durch mächtige Tiere

12) Menschengestalt, die Tiere pflegt und schützt und Bösewichte bestraft

Abb. 72 Guter Hirte als Kalbträger, attische Marmorstatue. Akropolis, Athen, 570 v. Chr.³⁴²

Im Märchen „Das goldene Schloss“ sind die Herrinnen von drei Tierreichen (der kriechenden, laufenden und fliegenden Tiere) hierarchisch geordnet und ihre Umgebung morphologisch bildreich beschrieben:

Das goldene Schloss³⁴³

[...] Endlich kam ihm [dem König auf der Suche nach seiner Frau] eine alte Frau entgegen. [...] „Kommet aber mit mir zur **Königin der kriechenden Tiere**, die kann euch vielleicht Bescheid darum geben.“ [...] Sie klopfen an und ein **Krötchen kam und machte die Tür auf** und [...] **führte [...] ihn vor die Königin.**

³⁴² German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 98

³⁴³ Johann Wilhelm Wolf (Hg.): Flämisches-deutsche Märchen und Sagen. In: EMS 2004, S. 5.060-5.067; vgl. schwedisch: „Der Goldköniginberg“, s. Fußn. 250

Diese saß auf einem prächtigen Thron und war umringt von kriechenden Tieren aller Art, als Schnecken, Schlangen, Fröschen, Eidechsen usw. Nachdem der König sie freundlich begrüßt hatte, bat er sie, ihm zu sagen, ob sie nicht wisse, wo das goldene Schloss gelegen sei? „Das goldene Schloss? [...], das ist mir ganz und gar unbekannt und es muss weit von hier liegen. Vielleicht weiß es einer meiner Untertanen.“ Nun piff sie dreimal und eine zahllose Menge von Schlangen, Schnecken und anderem Gewürm kroch von allen Seiten herzu, aber keines von all den Tieren kannte das goldene Schloss. [...] „das macht aber nichts; ich werde euch eine Führerin geben, welche euch zu der Königin der laufenden Tiere bringen soll. Die steht einen Grad höher als ich und kann es euch eher sagen, wo das goldene Schloss liegt.“ Mit den Worten winkte sie einem Schlänglein und das war des Königs Geleiterin. [...] hielt das Schlänglein an einem Schlosse still und der König klopfte. Ein Hund machte die Tür auf, der König dankte dem Schlänglein, und wurde in das Schloss geführt und vor einen kostbaren Thron, der mit den schönsten Pelzen bekleidet war. Darauf saß die Königin der laufenden Tiere und rings um sie herum stand ihr Hof, Löwen, Bären, Tiger, Wölfe, Hirsche und allerhand ander vierfüßig Getier. Er grüßte sie höflich und fragte sie, ob sie ihm nicht zu sagen wisse, wo das goldene Schloss gelegen sei? – „Davon habe ich nie sprechen hören“, antwortete die Königin, „vielleicht kennt es einer meiner Untertanen.“ Darauf piff sie dreimal und da kamen Hunde, Katzen, Hasen, Füchse, Ratten und Mäuslein und Gott weiß was all für Getier gelaufen, auch Bären, Löwen, Kamele u.a., und die Königin fragte sie, [...] doch, sie wussten es nicht. [...] die Königin tröstete ihn und sagte: „[...] ich will euch eine Geleitfrau geben, die führt euch zur Königin der fliegenden Tiere, welche einen Grad höher steht als ich. Wenn die es auch nicht weiß, dann kann euch niemand auf der ganzen Welt helfen.“ Damit winkte sie einem Kätzlein und gab dies dem Könige mit als Geleitfrau. Er [...] folgte dem Kätzlein. [...] kamen sie endlich zum Schlosse der Königin der fliegenden Tiere. Das Kätzlein miauzte und ein schöner weißer Schwan kam, öffnete das Tor und führte den König in das Schloss und vor die Königin. Diese saß auf einem prächtigen Thron, der mit schönen Federn von allen Farben verziert war, und eine Krone von noch schöneren Federn prunkte auf ihrem Haupte. Rund um den Thron herum stand ihr Hof, den Vögel aus allen Gegenden der Welt bildeten: Adler, Pfauen, Paradiesvögel, Schwäne, Tauben und Nachtigallen, welche liebe Weisen sangen. „[...] ich habe mich verirrt und weiß nicht mehr, wie ich zu dem goldnen Schlosse kommen soll.“ – „Das goldene Schloss?“, frug sie verwundert, „davon haben meine Tiere mir nie gesprochen und die fliegen doch durch die ganze Welt. Aber wartet, ich will sie noch einmal fragen.“ Mit den Worten piff sie und eine Menge Vögel aller Art erfüllte den Saal. Dann frug die

Königin: „Wer von euch kennet das goldene Schloss?“ Aber keiner von all den Vögeln antwortete. Nun pfiff sie zum zweiten Male und eine noch viel größere Zahl von Vögeln kam herbeigeflogen, aber auch von diesen kannte keiner das goldne Schloss. Da pfiff sie zum dritten Male und die fremdartigsten Vögel der Welt versammelten sich um sie. Dreimal frug sie dieselben: „Wer von euch kennet das goldene Schloss?“ Aber alle schwiegen still und sahen einander verwundert an, denn davon hatten sie nie etwas gehört. [...] Da sah einer von den Vögeln ganz, ganz weit in der Luft ein Pünktchen, welches immer näher kam und immer größer wurde und als es endlich ganz nahe war, sah man, dass es ein Storch war. Die Königin wurde böse, dass er nicht gleich auf ihren Ruf gekommen war, und frug ihn: „Wo bist du denn so lange geblieben?“ Der Storch antwortete: „[...] ich komme von so ferne. Ich saß auf dem goldenen Schlosse, als ihr das erste Mal pfiffet.“ Da hüpfte dem Könige das Herz im Leibe vor lauter Freuden und er bedankte sich [...] bei der Königin. Diese gab ihm den Storch als Geleitmann mit, er setzte sich rittlings auf ihn und flog also durch die Luft dahin, so hoch, dass ihm die allergrößten Städte der Welt nur wie Ameisennester erschienen. [...] sprach der König zu dem Storche: „Wir danken dir hunderttausendmal, liebster Storch, dass du mich hierhingebracht hast. Sage uns nun, wie wir dir das vergelten können. Alles was du verlangst, will ich dir geben.“ Der Storch antwortete: „Ich verlange nichts anderes, als deinen erstgeborenen Sohn; den hole ich mir nach Verlauf von sieben Jahren.“ [...] Endlich kam das siebente Jahr [...], als der Storch angeflogen kam. Mit Tränen in den Augen führten der König und die Königin ihr Söhnlein zu ihm und baten ihn nur, dass er es doch nicht tot machen möchte. Als der Storch das sah, schlug er freudig mit den Flügeln und klapperte ihnen zu: „Behaltet euer Söhnlein nur, die Königin der fliegenden Tiere ist zufrieden gestellt dadurch, dass ihr euer Wort so treu habet wollen halten.“ [...] Der König ließ ein großes Gastmahl anrichten, wo der Storch mit am Tische saß und vor sich eine große Schüssel mit den schönsten und fettesten Fröschen stehen hatte, die man nur finden konnte. [...] und der Storch tanzte zuerst mit der Königin [...]; dann aber nahm er [...] Abschied und flog weg. Der König und die Königin und ihr Söhnlein aber lebten von da ab in Glück und Freude [...].

ATU 400: Held auf der Suche nach seiner verlorenen Frau: Der Held macht sich auf den Weg, sie zu finden. Auf dem Weg trifft er drei Einsiedler (Herren [hier: Herrinnen] der Tierreiche), die er nach dem Weg fragt. Mit der Hilfe des [hier: der] dritten erreicht er das Reich seiner Frau.

Mot H 1235.: Aufeinanderfolge von Helfern auf der Suche. Ein Helfer schickt

weiter zum nächsten, der weiter zum nächsten und der wieder weiter zum nächsten. Mot B 220.: Königreich der Tiere. Mot B 225.: Königreich der Reptilien. Mot B 225.1.: Königreich der Schlangen. Mot B 221.: Königreich der Landtiere (Vierbeiner). Mot B 222.: Königreich der Vögel. Mot B 552.: Held von Vogel getragen. Mot B 560.: Tiere beraten Helden. Mot B 563.: Tiere führen / leiten den Helden auf der Reise.

Dieses Märchen schildert eindringlich die Rückseite des Motivs „Dankbare Tiere“ und die heißt: „hilfreiche Tiere, dankbarer Mensch“. Im Besonderen lautet die Botschaft hier: Die Tiere helfen dem Menschen auch ohne jeden Grund, selbstständig und von sich aus, und wer da der Dankbare ist oder zu sein hat, ist der Mensch.

Die „alte Frau“ spielt dabei die Rolle des Helfers und Ratgebers, während die drei Tierköniginnen die Herrinnen von drei Tierreichen sind. Sie sind hier offenbar jedes Mal in Menschengestalt gedacht. Diesmal handelt es sich nicht um die drei Elemente Wasser, Land und Luft, sondern um eine Einteilung nach der Fortbewegungsart. Der jeweiligen Lokomotion entspricht die Reichweite und Entfernung: Zu Hilfe kommen zuerst die kriechenden Tiere mit dem geringsten Radius, dann die laufenden Tiere, die schon weiter herumkommen, und als Krönung die Vögel, die dank ihrer Flugkunst den weitesten Horizont haben. Der Mensch als laufendes Wesen reiht sich in den mittleren Leistungsbereich ein. Er kommt zwar weit herum, aber erreicht nicht ohne Hilfsmittel die Entfernungen eines fliegenden Tieres. Nur getragen von einem Vogel (das bekannte Bild von Nils Holgersson, Etana u.a.) kommt er ans Ziel, das gewissermaßen am Rande der Welt sein Zuhause ist.

Dann aber schließt sich noch eine Episode an, in der die dritte Tierkönigin den Menschen auf die Probe stellt. Sie überprüft, wie weit die Dankbarkeit des Menschen geht. So wie bei dem biblischen Abraham, der seinen Sohn Isaak zu opfern bereit war, oder wie bei dem König im Märchen „Der treue Johannes“ (KHM 6), der seine Zwillinge tatsächlich opferte, ist im „Goldenen Schloss“ die Treue, hier zwischen Mensch und Tier, ein ergreifendes Bild für den Glauben an

die unbegreifliche, zugleich Vertrauen und Schrecken erweckende Macht des Göttlichen: Die Tierkönigin belohnt die Dankbarkeit des Menschen, indem sie auf das ihr versprochene Kind verzichtet. Wie zu sehen, schwingt auch in diesem Märchen das Erzählmotiv „Dankbare, hilfreiche Tiere“ immer mit: Verzicht und Güte führen zu Dank und Hilfe. Es ist wohlgemerkt ein wechselseitiges Geben und Nehmen zwischen Mensch und Tier. Das heißt einerseits: Gütiger Mensch – Dankbares Tier. Andererseits ist es hier, am Ende vom „Goldenen Schloss“, auch genauso gut umgekehrt: Dankbarer Mensch – Gütige Tierherrin. Und dass der Storch in diesem Märchen das Kind den Eltern nicht bringen, sondern abnehmen soll, um es der Tierkönigin anzuvertrauen, ist geradezu die Umkehrung der volkstümlichen Redensart vom Klapperstorch (die vielleicht sogar auf vorzeitliche Glaubensvorstellungen zurückgeht). Die Angst der Eltern um ihr Kind verwandelt sich unversehens in freudige Dankbarkeit gegenüber der Vogelherrin, als diese auf das ihr zustehende Kind verzichtet. Das Motiv „Dankbare Tiere“ ist gegen Ende dieses Märchens also eher ein Motiv „Dankbarer Mensch“.



Abb. 73 Geflügelte Göttin mit zwei aufgerichteten Löwen. Schmuckstück aus Goldblech. Rhodos³⁴⁴

³⁴⁴ Gérard Du Ry van Beest Holle (Hg.): Kunstgeschichte. Von den Anfängen bis zum frühen Mittelalter. Stuttgart 1981, S. 212

6.3. Funktionen des Herrn der Tiere

Der Herr der Tiere überwacht die Beziehung zwischen Mensch und Tier in der Regel zugunsten der Tiere, zum Vorteil des Wildes in Jägerkulturen und zum Vorteil der Haustiere in den darauf folgenden Viehzuchtkulturen. Zu den Aufgaben des Herrn der Tiere zählen Führung, Schutz, Lehre, Belohnung, Bestrafung und Heilung, zunächst seiner Tiere, dann aber auch der Menschen.

Er ist Eigentümer einer Gruppe, einer Herde, einer Art oder aller Tiere und kommt deshalb als Lokalgeist, Artgeist oder Hochgott vor. Der Jäger braucht die Einwilligung des Tierherrn, wenn er dessen Wild jagt. Förderlich dafür sollen Opfergaben sein. Indessen schützt der Herr der Tiere neugeborene und heranwachsende Tiere sowie deren Mütter, besonders während der Paarungszeit und der Brut- und Setzzeit, während der Trächtigkeit, Geburt und Aufzucht. Wird eine Herde oder Tierart übermäßig dezimiert, so führt er die Tiere weg an einen sicheren Ort. Als sicherer Hort für das Wild, die „Haustiere“ des Herrn der Tiere, werden unter der Erde oder in Berghöhlen gedachte Stallungen genannt. Dort auch pflegt und heilt der Tierherr oder der von ihm bestrafte Verursacher die verletzten Tiere. Der Herr der Tiere schreitet ein, wenn Tiere auf grausame Weise, beispielsweise durch Fallenstellen und ohne Notwendigkeit getötet werden oder Jagdbeute achtlos liegengelassen wird. Er sammelt die Knochen getöteter Tiere ein, fügt sie zusammen und belebt die getöteten Tiere wieder. Das Eingreifen des Herrn der Tiere kann ein bittender oder eindringlicher Appell oder eine ernsthafte Warnung sein. In schwerwiegenden oder wiederholten Fällen greift der Herr der Tiere zu harten Strafen. Die Skala reicht von einem Fluch, der Jagdglück bringt, bis zu qualvollen Krankheiten oder Todesstrafen, die den Täter selbst oder ihm nahe stehende Personen treffen können. Der Herr der Tiere arrangiert Übereinkommen zwischen Jäger und Wild und kann regelrechte Verträge abschließen. Gelegentlich verpflichtet sich der Jäger zu maßvollem Jagen und erhält dafür Hilfsmittel, etwa eine spezielle Wunderwaffe (u.a. in KHM 28 einen Jagdspieß), die schnell und schmerzlos das Wild tötet, das ihm zugeteilt

wurde. Oder der Jäger verpflichtet sich zum Jagdverzicht und erhält zum Ausgleich Nahrung oder Beute, so dass er und seine Familie ihr Auskommen haben. Bricht ein Mensch eine solche Abmachung oder die oft damit verbundene Schweigepflicht, so verliert er die Vergünstigungen und wird in der Regel massiv bestraft. Neben der Mensch-Tier-Beziehung regelt der Tierherr auch die Beziehung zwischen Beutegreifer und Beutetier, also zwischen tierlichen Jägern und deren Jagdbeute.

6.3.1. Herrschaft und Führung

Herrschaftsrechte wie das Eigenerwesen und Herrschaftspflichten wie die Schutzfunktion sind untrennbar miteinander verbunden. Im Sozialverband gibt ein geeigneter Anführer, meist ein überlegenes Elterntier, den Ton an und setzt sich zum Nutzen aller ein, damit die Gemeinschaft überlebensfähig ist und bleibt:

„Eine Übertragung menschlicher Verhältnisse auf das Tierleben scheint in jene prähistorische Zeiten zurückzureichen, wo der Mensch zwischen sich und dem Tier keinen prinzipiellen Unterschied machte. Der Glaube an Tierkönige fand übrigens eine Stütze an der Beobachtung, dass kollektiv lebende Tiere sich der Leitung eines aus ihrer Mitte gleichsam gewählten Oberhauptes unbedingt unterordnen (Bienenkönigin, Führer der Wandervögel, Leithammel u. dgl.).“³⁴⁵

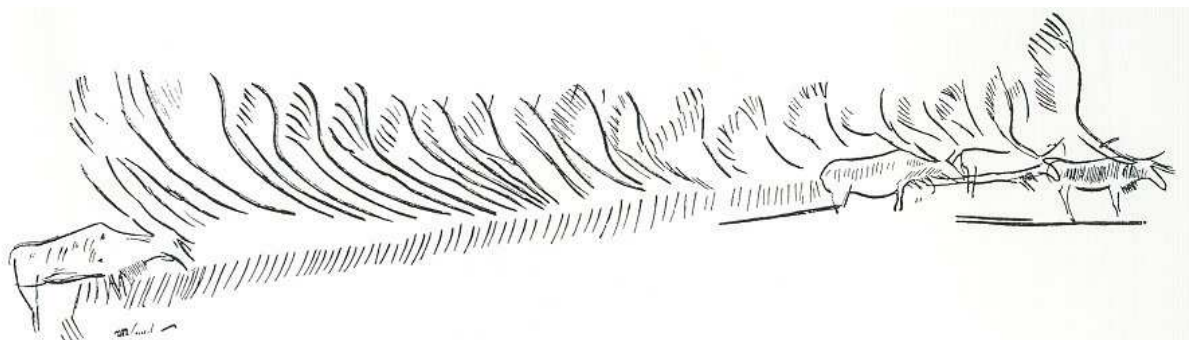


Abb. 74 Ziehende Rentierherde mit Leittier, Gravierung aus der Eiszeit auf einem Adlerknochen, aus Teyjat, Dordogne, Frankreich³⁴⁶

³⁴⁵ Richard Riegler: Tierkönige. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 843-847

³⁴⁶ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 87

Die selbstbestimmte Führung der Tiere bei ihren jahreszeitlichen Wanderungen, beim Wildwechsel, beispielsweise beim Zug der Rentiere in der Hardanger Vidda Mittelnorwegens, zeigt, dass die Tiere, auch ohne menschlichen Hirten Lebensstrategien entwickelt haben, die der Nahrungssuche und ihrer Sicherheit dienen.

Aus der Verhaltenszoologie (Ethologie) ist unter sozial lebenden Säugetieren das gleiche Phänomen bekannt: Bei „Alphawölfen“ handelt es sich nach Bloch um Elterntiere, die aufgrund ihrer Erfahrung (komplexe Kenntnisse über den Lebensraum), ihres souveränen und abgeklärten Verhaltens, inklusive der Bereitschaft zum sozialen Miteinander und „eines gehörigen Maßes an Ignoranz“ (hier: Fähigkeit, etwas zu ignorieren), sowie vor allem aufgrund ihrer körpersprachlichen Signale ohnehin „Dominanz“ ausstrahlen. Ihre „Macht“ (hoher Sozialstatus) beruht auf einem Wissensvorsprung und einem ausgeprägten Sinn für Gemeinsamkeit. Die überholte Bezeichnung „Alphakonzep“ wurde durch den Terminus „Eltern-Nachwuchs-Dominanz-System“ konkretisiert.³⁴⁷

Führungsverhalten von Wölfen ist nicht in jeder Situation durch das einfache Voranlaufen gekennzeichnet, sondern wird durch die gedankliche Fähigkeit der einzelnen Individuen zur Arbeitsteilung und weitere Teilaspekte (z.B. Erfahrung, Temperament, Erkundungsinteresse, Fluchttendenz usw.) bestimmt. Insgesamt wird von einer Zentralpositionsführung gesprochen, die je nach Situation ein Vorpreschen oder Zurückweichen erfordern kann.³⁴⁸

³⁴⁷ Günther Bloch: Fünf Jahre Verhaltensbeobachtungen an drei Wolfsfamilien zur Bewertung des so genannten „Alpha-Status“ und der im Hunderziehungsbereich gebräuchlichen Begriffe „Rudelführer“ und „Dominanz“. Feldforschungsbericht vom 01. November 2000 bis 01. April 2005. Bad Münstereifel 2006, S. 11. „Alphawölfe zeigen ihre Dominanz durch Vorlebensweisen, Idolfunktionen und sind Initiatoren von Aktionen. [...] Agieren und sich 'Ignoranz' leisten zu können, drückt eine Vormachtstellung aus, bekräftigt und unterstreicht Dominanz.“ In: Günther Bloch: Der Wolf im Hundepelz. Hunderziehung aus einer anderen Perspektive. Berlin u. Bonn 1997, S. 52. „Leitwölfe demonstrieren 'formale' Dominanz durch Ruhe, Abgeklärtheit und eine entsprechende Körpersprache vom Imponieren bis zum Ignorieren“. In: Günther Bloch: Der Wolf im Hundepelz. Hunderziehung aus unterschiedlichen Perspektiven. Stuttgart 2004, S. 42

³⁴⁸ Douglas Smith: Wolf Pack Leadership. Canmore / Canada 2002, zit. n. Günther Bloch: Langzeituntersuchungen zum Führungsverhalten von zwei Wolfsfamilien im Banff Nationalpark. Feldforschungsbericht vom 01. November 2000 bis 01. April 2005. Bad Münstereifel 2006, S. 14



Abb. 75 Mutter und Herrin der Tiere auf einem Bronze-Gefäß aus Griechenland, 7. Jh. v. Chr. Als beschützende Macht erlässt sie zum Schutz der Tiere Gebote an die Menschen.³⁴⁹

³⁴⁹ Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, Tafel 135. Es gibt viele Darstellungen des Herrn der Tiere und der Herrin der Tiere. Weit verbreitet ist die typische Anordnung einer zentralen Tierherrenfigur, mal mit Flügeln, mal unbeflügelt mit zwei ihr zu beiden Seiten antithetisch angeordneten Tieren. Beispiele finden sich u.a. in Griechenland (Fritz Schachermeyr: Die minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart 1964, S. 147-148; Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, S. 261 Abb. 63; Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 95 Abb. 93), bei den Skythen (Georges Charrière: Die Kunst der Skythen. Köln 1974, S. 83-87 Abb. 125, 126 u. 130-133 u. S.161 Abb. 273), in England (John Sharkey: Die Keltische Welt. Frankfurt am Main 1982, S. 94 Abb. 55), Skandinavien (Sigmund Oehrl: „Das Große Tier“ – Zur Deutung eines spätwikingzeitlichen Bildmotivs. In: Annegret Heitmann, Wilhelm Heizmann u. Ortrun Rehm (Hgg.): Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 2007, S. 69), aber auch in Alaska (Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 172), Ägypten (Gérard Du Ry van Beest Holle (Hg.): Kunstgeschichte. Von den Anfängen bis zum frühen Mittelalter. Stuttgart 1981, S. 19), Mesopotamien (Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Olten 1990, S. 153) und im Westiran (Pierre Amiet: Die Kunst des alten Orients. Freiburg im Breisgau 1977, Abb. 130 u. 645; Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern und Frankfurt am Main 1976, S. 251).

Im dänischen Märchen „Ritter Grünhut“ fördert der weise Waldgeist als freundlicher Tierherr die Entwicklung des unerfahrenen („grünen“) kleinen Helden. Diesen Lehrjahre, die er, verwandelt in verschiedene Waldtiere, hinter sich brachte, gipfeln im Ritterschlag und mit der Gabe, sich selbst verwandeln zu können. Der Pflegevater bleibt ihm beratend verbunden.

Ritter Grünhut³⁵⁰

[...] Sein Weg führte ihn durch einen tiefen Wald und mitten darin befand sich eine Quelle. [...] da sah er einen uralten Mann mit einem langen weißen Barte daneben sitzen, der ihn freundlich grüßte [...]. Der Alte aber verzauberte den kleinen Grünhut noch im selben Augenblick in ein Stachelschwein, mit einem goldenen und einem silbernen Stachel und ließ ihn in den tiefen Wald hineinlaufen. Und in dieser Gestalt musste er sich volle fünf Jahre herumtreiben. [...] „eine andere Gestalt will ich dir doch geben, damit du deinen Kopf ein gutes Stück höher tragen kannst.“ Und dabei verwandelte er ihn in einen Hirschen mit einem Geweih, das halb von Silber und halb von Gold war; und so musste er abermals fünf lange Jahre im Wald zubringen. Als diese Zeit um war, [...]. Er musste noch fünf Jahre als Tier verwandelt bleiben, doch sollte er jetzt noch höher hinauf und noch mehr mit seinen Blicken überschauen können, als je zuvor. Deshalb verzauberte er ihn in einen Falken mit einer silbernen und einer goldenen Feder. Da flog er hoch über den Wald hinauf in die blaue Luft und blieb wieder fünf Jahre ein Falke. [...] flog er zu dem Alten an der Quelle [...] „tritt hervor, Ritter Grünhut!“ Und sogleich stand er vor ihm als der schönste Mann, den man sich nur denken konnte. „Du hast nun selbst die Macht und wirst sie allezeit behalten,“ sagte der alte Weißbart, „dass du dich, so oft du willst, in eines von den drei Tieren verwandeln kannst, [...] auch kannst du dich dann jederzeit wieder in einen Menschen verwandeln, sobald du nur willst,“ [...]. Er solle [...] als Falke ans Land fliegen, weil da die Prinzessin wohne, die er zu holen ausgeschickt wurde. Dann solle er auf dem Wall als Stachelschwein herumkriechen, weil er dort der Prinzessin gewiss in die Augen fallen, von ihr aufgehoben und ins Schloss getragen werde [...]. Tags darauf solle er wieder auf den Wall gehen, aber als Hirsch; die Prinzessin werde sich wieder bemühen, seiner habhaft zu werden, um ihn ins Schloss zu bringen und bei dieser Gelegenheit könne er sich dann genauer mit ihr verab-

³⁵⁰ Svend Grundtvig (Hg.): Dänische Volksmärchen. In: EMS, S. 917-948

reden [...]. Ritter Grünhut dankte seinem Pflegevater und versprach ihm, sich ganz genau nach diesen Vorschriften zu richten. [...] und ließ sein Schiff von Wind und Wogen treiben, während es der Alte unsichtbar steuerte. [...] Nachdem [beim zweiten Treffen mit der Prinzessin] alles genau ausgemacht war, flog Ritter Grünhut wieder als Falke zum Fenster hinaus auf sein Schiff. [...] [Auf der Rückreise erfährt er von der Not der Prinzessin an Land, die verbrannt werden soll. ...] Da verwandelte er sich in ein Stachelschwein mit einem silbernen und einem goldenen Stachel und kam gerade zum Scheiterhaufen hin, als er eben angezündet war; er lief mitten ins Feuer hinein, stellte seine Stacheln auf und zerstörte den ganzen Scheiterhaufen und schleuderte ihn nach allen Seiten auseinander, so dass der reizenden Prinzessin auch nicht ein Haar am Kopfe versengt wurde. [...] Da verwandelte er sich in einen Hirschen mit einem halb silbernen, halb goldenen Geweih und kam gerade zum Scheiterhaufen hin, als er eben angezündet worden war, er sprang hinein und zerstörte mit seinem Geweih den ganzen Scheiterhaufen und schleuderte ihn auseinander, dass Feuer und Funken eine Meile im Umkreis herumflogen, den beiden Prinzessinnen aber auch nicht ein Haar am Haupte versengt wurde. [...] er hatte sich im selben Augenblick in einen Falken mit einer silbernen und einer goldenen Feder verwandelt und flog [...] hoch über Meer und Land bis zu den Wolken [...] über Soldaten und Bollwerk hin geradeaus zum Scheiterhaufen [...], im selben Augenblick, als die beiden Prinzessinnen auf denselben geworfen wurden; er schlug mit seinen Schwingen um sich und schleuderte das Holz des Scheiterhaufens auseinander, dass Feuer und Funken im ganzen Reich des Prinzen herumflogen. [...] Nunmehr feierte man eine Doppelhochzeit: der Prinz wurde mit seiner schönen Prinzessin und Ritter Grünhut mit des Prinzen Schwester getraut. [...]

ATU 667: Der Pflegesohn des Waldgeistes: Ein Junge, der von seinem Vater in der Not einem Waldgeist versprochen worden war, erhält von diesem die Fähigkeit, sich selbst in verschiedene Tiere zu verwandeln. Er befreit eine Prinzessin, die von einem Unhold entführt worden war, und [...] heiratet die Prinzessin.

Mot F 440.: Waldgeist. Mot N 810.: übernatürliche Helfer. Mot S 213.: dem Waldgeist versprochenes Kind. Mot D 122.: Verwandlung in ein Wildschwein [hier Stachelschwein] oder Igel. Mot D 114.1.: Verwandlung in einen Hirsch. Mot D 152.1.: Verwandlung in einen Falken. Mot D 630.1.: willkürliches Verwandeln und Zurückverwandeln. Mot D 630.1.: Fähigkeit zur Selbstverwandlung vom Waldgeist erhalten. Mot D 641.: Verwandlung, um an schwer erreichbare Orte zu kommen. Mot D 642.: Verwandlung, um zu flüchten. D 659.4.: Verwandlung, um als hilfreiches Tier zu handeln.

In einer Reihe von Volksmärchen ist der Tierherr als uralter Mann mit einem langen weißen Bart beschrieben. Dass Tierherren zumeist als alt, weiß und weise charakterisiert sind, unterstreicht die Tatsache, dass ihnen schon durch ihr Lebensalter ein reicher Schatz an Lebenserfahrung zu Eigen ist, mit dem sie dem Helden weiterhelfen. Die Achtung vor dem Alter gehört zum Wesen vieler Märchentypen und steht im Zusammenhang mit einer funktionierenden Welt. Die Jugend, hier vertreten durch den Märchenhelden, orientiert sich ganz selbstverständlich und zum eigenen Nutzen an dem Erfahreneren. Im Tierreich verhält es sich genauso: Sozial lebende Tiere haben die größten Überlebenschancen, wenn sie durch die Elterntiere und Alttiere stufenweise auf das Leben vorbereitet werden. Nach diesem Heranreifen mit Unterstützung ihrer Vorbilder, nabeln sie sich ab und stehen dann irgendwann selbstständig auf eigenen Füßen. Dieser Reifungsprozess vom „nix raffenden Schnösel, der planlos durch die Welt rennt, hin zum erfahrenen, souveränen Alttier, das einen Plan vom Leben hat und umsetzt“³⁵¹, hier die Entwicklung vom kleinen Grünhut (der dreimal in eine immer höhere Tiergestalt verwandelt wird) bis hin zum ritterlichen Erwachsenen (der sich nun selbst aktiv verwandeln und zurückverwandeln kann) ist anschaulich beschrieben.

6.3.2. Schutz und Fürsorge

Die Schutzfunktion des Tierherrn entspricht dem Fürsorgesystem zwischen Eltern und Kindern. Der Herr der Tiere als Vater und Mutter der Tiere oder einer einzelnen Tierart sorgt sich um ihr Wohlergehen und wacht über die Anzahl der Tiere seiner Art. Schutz bedeutet: Nahrungsbeschaffung, Aufenthalt an sicheren Orten, Schutz vor Anfeindungen und vor Schäden an Körper und Seele. Der Herr der Tiere behütet sein Wild vor Verletzung, Gefangenschaft und Tod. In der Regel wird er auch als Wiedererwecker getöteter Tiere aus ihren Knochen tätig, sodass der Kreislauf des Lebens nur unterbrochen ist, aber nicht aufgehört

³⁵¹ Originalton des Canidenforschers Günther Bloch: Mitschrift eines am 06.01.2007 in Bad Münstereifel gehörten Vortrages

hat. Er führt nach seiner Entscheidung ausgewählte Tiere dem Jäger als Jagdbeute zu oder hält sie zurück und er kann im Fall des unmäßigen Jägers dessen Tod hervorrufen. Er pflegt und schützt also sowohl seine Tiere als auch die Menschen, soweit sie sich angemessen verhalten. Tun sie dies aber nicht, dann werden sie belehrt oder bestraft.



Abb. 76 Cernunnos, der Geweihtragende ist Herr aller Hirsche, ernährt Stier und Hirsch mit Getreidekörnern. Stele, Frankreich, 2. Jh. n. Chr.³⁵²

Im dänischen Märchen „Zauberers Töchterlein“ ist die Vorstellung vom Sammeln und Behüten der Wildtiere in einem Stall im Berg eines als unheimlich charakterisierten Herrn der Tiere anschaulich dargestellt. Der Dienst des Märchenhelden bei diesem Tierherrn umfasst das Füttern der Tiere und über drei Jahre hin den Zwang, in die entsprechende Tiergestalt verwandelt, jeweils ein Jahr lang in jedem der drei Reiche: Erde, Luft und Wasser Freud und Leid der Tiere zu erfahren, bis er ausgelernt hat. Dann nimmt er sein Leben selbst in die Hand und findet sein Glück nun besser ohne den Tierherrn.

³⁵² John Sharkey: Die Keltische Welt. Frankfurt am Main 1982, S. 84 Abb. 26

Zauberers Töchterlein³⁵³

[...] der Knabe folgte dem Manne, bei dem er sich verdingt hatte, in dessen [...] sonderbare Wohnung, denn er wohnte in einem Hügel mitten im wilden Wald; und der Knabe sah da keinen andern Menschen, als seinen Herrn; und der war ein gewaltiger Zauberer, der eine so große Macht über Menschen und Tiere hatte, [...]. Fürs erste trug ihm der Zauberer auf, alle wilden Tiere des Waldes, die er gebunden hatte, zu füttern. Es waren sowohl Wölfe und Bären als Hirsche und Hasen, die der Zauberer in Herden und Hürden sammelt und in seinen Stall, der unter der Erde lag und wohl eine Meile lang und breit war, gebracht [hatte]. Der Knabe verrichtete trotzdem seine Arbeit. [...] „Jetzt will ich dir erlauben so lange zu spielen, bis sie wieder gefüttert werden müssen.“ Darauf sagte der Zauberer noch einige Worte [...] und im selben Augenblick war aus dem Knaben ein Hase geworden, der in den Wald hinausprang. Da konnte er freilich gut springen, aber das war auch notwendig, und er musste genug laufen; denn wer ihn nur immer erblickte, wollte auf ihn schießen, und die Hunde hetzten und setzten ihm bellend nach, sobald sie nur seine Fährte fanden. Jetzt war er ja das einzige Tier im Walde, denn der Zauberer hatte alle anderen unten in seinem Stall eingeschlossen, so dass alle Jäger des ganzen Landes große Lust hatten, dem Hasen einmal einen Treffer auf den Pelz zu geben. Sie hatten aber kein Glück dabei, denn es gab keinen Hund, der ihn einholen, und keinen Schützen, der ihn treffen konnte. Sie schossen immer und alleweil daneben, und der Hase lief und sprang immer weiter fort. Das war zwar ein sehr unruhiges Leben, aber endlich gewöhnte er sich daran, als er merkte, dass keine Gefahr für ihn dabei war; und schließlich machte es ihm sogar Spaß, alle die vielen Jäger samt ihren Hunden, die so sehr auf ihn versessen waren, zum Narren zu halten. So ging es ein ganzes Jahr, und als dieses um war, rief ihn der Zauberer heim, denn er stand ja jetzt auch in seiner Macht, wie alle anderen Tiere. [...] „und wie gefällt es dir, ein Hase zu sein?“ – „Oh, es gefällt mir recht gut“, erwiderte der Knabe, „nie konnte ich früher so schnell über Grund und Boden dahin laufen.“ [...] Am ersten Tag des neuen Dienstjahres hatte er dieselbe Arbeit zu verrichten, wie im vorigen Jahr: er musste wieder alle Tiere im Stalle des Zauberers füttern. Und als er das getan, sagte der Zauberer abermals einige Worte zu ihm, und da flog er als Rabe verwandelt hoch in die Luft empor. Das gefiel dem Knaben recht gut, denn jetzt konnte er ja noch viel schneller weiter kommen, als da er als Hase herum lief, und hier konnten ihn auch keine Hunde hetzen, so dass er rein zum Vergnügen herumfliegen konnte. Aber gar bald merkte er, dass er auch hier keinen Frieden hatte, wenn auch keine

³⁵³ Svend Grundtvig (Hg.): Dänische Volksmärchen. In: EMS, S. 766-781

Gefahr für ihn vorhanden war; denn alle Schützen und Jäger, die ihn erblickten, nahmen ihn aufs Korn und knallten los, denn es war weit und breit kein anderer Vogel als der Rabe zu sehen, weil der Zauberer alle eingefangen hatte. Aber er gewöhnte sich auch daran, als er merkte, dass ihn niemand treffen konnte; und so flog er das ganze Jahr herum, bis ihn der Zauberer wieder heim rief [...]. „Nun, wie gefiel es dir, als Rabe herumzufliegen?“, fragte ihn der Zauberer. „Oh, es gefiel mir recht gut, denn alle meine Lebtage konnte ich früher nicht so hoch in die Luft hinaufkommen.“ [...] Am nächsten Tag bekam der Knabe seine alte Arbeit: nämlich alle wilden Tiere zu füttern. Und als es geschehen war, sagte der Zauberer wieder einige Worte zu ihm, und aus dem Knaben war dabei ein Fisch geworden, der hinaus in den Waldbach sprang. Er schwamm darin auf und nieder und es unterhielt ihn ausgezeichnet, sich so mit dem Strome treiben zu lassen; und schließlich schwamm er bis ins Meer hinaus, und da schwamm er immer weiter und weiter, bis er einmal zu einem gläsernen Schloss kam, das auf dem Grunde des Meeres stand. [...] das allerschönste von allem war doch ein kleines junges Mädchen [...]. Er schwamm und grübelte und dachte nach, bis es ihm endlich einfiel, wie die Formel lautete, die der Zauberer sprach. [...] – und im selben Augenblick stand er auch schon als Mensch unten auf dem Grunde des Meeres. [... Er erfuhr,] dass es eine Tochter desselben Zauberers sei, bei dem der Bursche diente, [... Sie sagte:] „[...] Da wird er alle Arten von Fischen herkommen lassen und du musst dann unter ihnen den rechten auswählen. [...] Dann ist es aus mit dem Zauberer [...].“ Er sagte [was der Zauberer zu sagen pflegte ...] und augenblicklich war er wieder ein Fisch und huschte ins Meer hinaus. Gleich darauf wurde ihm gerufen und er schwamm im Nu durchs Meer und hinein in den Waldbach, an dessen Ufer der Zauberer [...]. „Nun, wie gefiel es dir als Fisch herumzuschwimmen?“, fragte der Zauberer. „Ja, das hat mir noch am allerbesten gefallen“, antwortete der Bursche. [...] Dass er entweder drei Fragen, die er ihm aufgeben werde, richtig beantworten müsse, oder doch enthauptet werden solle. [... Dank der Hilfe der Zauberstochter beantwortet der Bursche alle Fragen richtig.] Da fiel im selben Augenblick der böse Zauberer tot um und in lauter Kieselsteine auseinander. Und alle Fesseln, die der Zauberer gelegt hatte, sprangen zu gleicher Zeit; und alle die wilden Tiere und Vögel, die er zusammengefangen und unter der Erde eingeschlossen hielt, kamen jetzt hervor und zerstreuten sich im Walde und in der Luft. [... Sie] erwählten den Burschen zu ihrem Kaiser, und er regierte sie in Frieden miteinander [...].

ATU 302: Herz des Unholds im Ei: Weil ein Jüngling Tieren half [...] oder sie fütterte, erhält er zum Dank die Fähigkeit, sich selbst in ihre Gestalt zu verwandeln. Er macht sich auf den Weg, eine von einem Unhold entführte Prinzessin zu

befreien. [...] Mit Hilfe der Prinzessin und seiner Verwandlungsfähigkeit [tötet er den Unhold ...] und Held und Prinzessin heiraten. In dieser Variante hat sich der Jüngling bei einem zauberischen Tierherrn verdingt. Er muss dessen wilde Tiere füttern [und am eigenen Leib erfahren, wie es ist, ein Tier zu sein.] Zu diesem Zweck verwandelt ihn der Tierherr dreimal für je ein Jahr in einen Hasen, Raben und Fisch. Er soll sich jedes Mal in einem der drei Tierreiche umtun und vergnügen. Dabei guckt der Jüngling seinem Dienstherrn den Zaubertrick ab und kann sich in Zukunft selbst in Tiere verwandeln. Als Fisch kommt er in das Schloss auf dem Grunde des Meeres, in dem die Tochter des Zauberers verwahrt wird. Die Tochter verrät ihm, wie er sie befreien und ihren Vater überwinden kann.

Mot D 123.: Verwandlung in einen Hasen. Mot D 151.1.: Verwandlung in einen Raben. Mot D 170.: Verwandlung in einen Fisch. Mot D 630.: Verwandlung nach Belieben. Mot G 530.2.: Hilfe von des Zauberers Tochter.

Die Hauptzüge dieses Märchens sind auch durch Otfried Preußlers Jugendbuch „Krabat“ (1971) bekannt geworden. Sowohl Krabat als auch der Märchenheld gehen bei einem Zaubermeister in die Lehre. An dessen Schalten und Walten wird deutlich, dass in dieser Erzählung (ATU 302) der Zaubermeister einerseits ein märchentypisch machtvoller und fürsorglicher Tierherr ist, andererseits aber auch der bedrohliche und düstere Tierherr der Sage, den es zu überwinden gilt. Diese Ambivalenz des tierherrischen Zauberers tritt im angeführten Märchen in seinem Handeln nicht nur gegenüber dem Helden zutage, sondern auch gegenüber den Tieren: Obwohl der Tierherr die Versorgung seiner Tiere gewährleistet, sie sicher in seinen unterirdischen Stallungen unterbringt und so vor Jägern schützt, wird hier dieses Wegsperrn auch als Eingriff in die Freiheit der wilden Tiere gewertet, die am Ende der Geschichte, nach dem Sieg des Helden über den Zauberer, von ihren Fesseln befreit ausschwärmen. Bedeutsam ist schließlich noch, dass der Held das Verwandeln in Tiergestalt und das Entwandeln durch Nachahmung erlernt. Lernen durch Nachahmung (Mimesis) ist eine der Lernformen sozialer Lebewesen.³⁵⁴

³⁵⁴ Irenäus Eibl-Eibesfeldt: Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung. München 1999, S. 384

6.3.3. Anleitung, Lehre

Der Herr der Tiere bringt seinem Wild bei, wie es sich vor Nachstellungen schützen kann und fungiert so wieder in der elterlichen Erziehungsaufgabe, die auf ein selbstständiges Leben vorbereitet. Als Lehrmeister der Jagd dient er sowohl den Tieren als auch den ihnen nachstellenden Menschen. Er beeinflusst somit ganz allgemein die Beziehung zwischen Mensch und Tier und im Besonderen das Jäger-Beute-Verhältnis sowie den Beute-Beutegreifer-Zusammenhang. Er wirkt also auf Zahl und Umgang seiner Lebewesen ein, schafft Ausgleich und sorgt dadurch für eine Werteordnung, die möglichst allen Parteien und Arten einen ausreichenden Lebensraum bietet. Lehrmittel sind vor allem Belohnung und Bestrafung, also Lernen nach dem Prinzip Versuch und Irrtum oder eben einfach: Lernen am Erfolg.

6.3.3.1. Belohnung

Der Herr der Tiere belohnt die Einhaltung von Regeln und Tabuvorschriften gegenüber den Tieren sowie menschliches Mitleid mit Tieren. Er belohnt den maßvollen und fähigen Jäger, der das Wild fachgerecht erlegt, den, der es ehrerbietig behandelt, und den, der Tiere verschont und ihnen uneigennützig hilft. Im Volksmärchen belohnt er den guten Jäger und Tierfreund, indem er ihm Wild, Jagdbeute und Nahrung zuführt, ihm in der Not beisteht und dem Märchenhelden zu seinem Schatz oder Lebensziel verhilft.

In der menschlichen wie tierlichen Verhaltensformung und -therapie sind sowohl Lohn als auch Strafe darauf ausgerichtet, erwünschtes Verhalten zu fördern und unerwünschtes zu hemmen. Die Lerntheorie spricht von positiver Belohnung, wenn man etwas Angenehmes dazugewinnt und von negativer Belohnung, wenn etwas Unangenehmes aufhört. Beide Arten der Belohnung führen zum erwünschten Verhalten. In den Volksmärchen wird der gute Jäger durch Jagdglück belohnt, er macht Beute und beendet so seine wildlose Hungerphase. Oder der Held gewinnt mit Hilfe der Tiere und durch den dahinterstehenden

Tierherrn die Hand einer Prinzessin (s. KHM 62, 10.2.). Damit ist seine entbehrensreiche Suchwanderung zu Ende und er selbst und die Seinen sind glücklich am Ziel. In der Funktion des Belohnenden wird die Macht des Herrn der Tiere deutlich: „Positiv“ gewährt er Jagdglück oder stellt eine alternative Lebensgrundlage zur Verfügung, wie z.B. das milchgebende Erdkühlein. „Negativ“ be-lohnend beendet er Mangelsituationen (s. S. 97 f.) wie zum Beispiel eine Isolati-on oder eine schlechte Behandlung der Heldin.

6.3.3.2. Bestrafung

Der Herr der Tiere bestraft Regelverstöße und Tabubrüche: Er bestraft den, der Tiere quält oder böswillig Tiere tötet, den, der ohne Erlaubnis oder zu viel Jagdwild tötet, den, der verwundetes Wild laufen lässt und den, der das erlegte Wild oder dessen Knochen unehrerbietig behandelt. Er ahndet die Vergehen mit verschiedenen Strafen: Er hält die Tiere zurück, sodass der frevelhafte Jäger keinen Jagderfolg mehr hat. Er entführt den Jäger und hält ihn unter der Erde fest, damit er dort die zu Unrecht verletzten Tiere gesund pflege. Er raubt dem unbotmäßigen Jäger die Seele und bestraft ihn mit Krankheit oder Tod.

Nach der Lerntheorie unterscheidet man positive Bestrafung, das heißt: man fügt dem Probanden, hier dem Übeltäter, etwas Unangenehmes, etwa eine Krankheit, zu. Negative Bestrafung heißt: man nimmt ihm etwas Angenehmes, etwa das Jagdwild selbst, weg. Beide Strafformen führen ebenso wie die beiden oben be-schriebenen Belohnungsformen wiederum zum erwünschten, zum als gut befundenen Verhalten.

In der Funktion des Strafenden wird die Macht des Herrn der Tiere abermals deutlich: Er kontrolliert die Tierwelt und nimmt damit starken Einfluss auf das Überleben und Wohlergehen auch des Menschen. Der Herr der Tiere bestraft nicht nur schändliche Jäger, sondern auch andere nichtswürdige Menschen, die Tiere absichtlich verletzen oder quälen. Wie schon gesagt wird der Herr der Tie-re den Frevler unter Umständen auch mit Krankheit schlagen.

6.3.4. Krankheit und Heilbehandlung

Der Herr der Tiere schützt Tiere und Menschen und heilt sie von Krankheiten und Verwundungen. – Verletzungen oder Krankheiten werden den Tieren zugefügt durch: unsachgemäßes Jagen, Verfolgen, Einfangen, falsche oder fahrlässige Behandlung, vorsätzliche Schandtaten, Fallenstellen, Giftauslegen oder durch Unfälle sowie besonders den Haustieren durch: fehlerhafte Haltung, Ernährung oder Pflege. Der Herr der Tiere ist für ihr Wohlergehen verantwortlich und für die Heilbehandlung und Krankheitsverhütung zuständig, er ist aber genauso verantwortlich für die Krankheitszulassung und -verursachung. In der Regel ist er der Gesundheitsbringer, unter gewissen Umständen jedoch der Krankheitsauslöser. Der Herr der Tiere ist Stifter, Verwalter und Lenker von Gesundheit und Krankheit als einem Ganzen. Eben gerade mithilfe von Krankheit und Tod sorgt er im Grunde für das lebensnotwendige Gleichgewicht im Haushalt der Natur und für den gemeinsamen Fortbestand aller Lebewesen und des Daseins als solchem.

Bei genauerer Betrachtung wird das Thema „Erlösung, Heil und Heilung“ in allen Zaubermärchen angesprochen. Aber:

„Vor die Therapie setzten die Diagnose die unsterblichen Götter (In Analogie zu dem bekannten Vers des Hesiod)“.³⁵⁵

Und Hesiod hatte gesagt:

„Vor das Gedeihen jedoch haben die ewigen Götter den Schweiß gesetzt. Lang und steil ist der Pfad dorthin und schwer zu gehen“.³⁵⁶

Der Weg von der Ätiologie des Leidens über die Diagnose hin zum therapeutischen Handeln kommt beispielsweise in den Rumpelstilzchen-Märchen (ATU 500: „Der Name des übernatürlichen Helfers“, z.B. KHM 55) in folgender Form

³⁵⁵ Otto Naegeli: Differentialdiagnose in der inneren Medizin. Leipzig 1937, Titelblatt; zit. n. Fritz Sixtus Keck: Wer hat vor die Therapie die Diagnose gesetzt? In: Hessisches Ärzteblatt (6/2007), S. 388

³⁵⁶ Otto Schönberger: Hesiod: Werke und Tage. Stuttgart 1996, S. 29-37; zit. n. Fritz Sixtus Keck: Wer hat vor die Therapie die Diagnose gesetzt? In: Hessisches Ärzteblatt (6/2007), S. 388

zum Ausdruck: Von der Lüge des Vaters und der Not in der Spinnstube (Ätiologie) über die verzweifelte Suche nach dem Namen des Plagegeistes (Diagnose) kommt es schließlich zur Vernichtung des Unholds (Therapie). Ein weiteres Beispiel von Unglück und Heilung ist das Märchen von der „Zottelhaube“ (ATU 711, s. 10.5.). Dort verläuft die Handlung von einem Tabubruch der Mutter (Ätiologie) über einen langwierigen Erkenntnisweg (Diagnose) hin zur erfolgreichen Therapie. Und die ist in diesem Fall das Vertreiben und Besiegen der bösen Geister (hier der „Trollweiber“) und das Aufdecken der Wahrheit.

Lauri Honko hat in seiner anregenden Abhandlung über Krankheitsprojekte³⁵⁷ in der Erzähltradition Finnlands die grundlegenden urtümlichen Krankheitserklärungen beleuchtet. Die Diagnosestellung, die „Bildung einer Art von Theorie über den Ursprung der Krankheit“, ist eine notwendige Voraussetzung für „das Ergreifen von Heilmaßnahmen“ bei Mensch und Tier. Als Krankheitsursache kamen seinerzeit weltweit die folgenden fünf näher in Betracht: a) das Tabuverbrechen, b) der Seelenverlust, c) das Eindringen eines Geistes, d) das Eindringen eines Projektils und e) der Wurmbefall.

a) Die Meinung, dass Krankheit eine Strafe Gottes ist für begangene Sünden, wird auch heute noch hin und wieder geäußert. „Sünde“, der Verstoß gegen göttliche Vorschriften und Verbote, ist mit dem ethnographischen Terminus ein „Tabuverbrechen“. Ethnologen haben nachgewiesen, dass der Glaube, Tabuverbrechen seien die Ursache für die eine oder andere Krankheit, bei schamanistischen Kulturen seit jeher weit verbreitet war: von den Eskimo über die Inka, die afrikanischen und indonesischen bis hin zu den ozeanischen Naturvölkern. Zum Beispiel musste der mit einer Krankheit bestrafte Tierquäler vor dem Tierherrn seine Schuld bekennen, bereuen, wiedergutmachen und Besserung ver-

³⁵⁷ Lauri Honko: Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung. Helsinki 1959

sprechen, um wieder gesund zu werden. Vor allem in zahlreichen Sagen wird dem frevelhaften Jäger durch den Herrn der Tiere tätige Sühne abverlangt. Zuerst muss der Schuldige seine Tat erkennen; deshalb zeigt ihm der Herr der Tiere den leeren Platz im Stall, zu dem das von ihm zu Unrecht geschossene Tier nicht zurückgekehrt ist. Der Täter muss dem Herrn der Tiere und seinem Vieh dienen: die Tiere versorgen, gesund pflegen und so den Schaden beheben, den er angerichtet hat. Erst dann gibt ihm der Herr der Tiere Gesundheit und Freiheit zurück.

Auch in Volksmärchen wird Fehlverhalten gegenüber den Tieren bestraft. In KHM 169 (s. S. 221 ff.) sperrt der Herr der Tiere die beiden rücksichtslos die Tiere missachtenden Mädchen in den unterirdischen Keller und schickt sie dann weiter als Mägde zu einem Köhler, „bis sie sich gebessert haben“. Im Märchen „Zauberers Töchterlein“ (s. S. 171 ff.) hat der unterirdische Dienst des Helden beim Tierherrn dagegen nicht den Sinn der Wiedergutmachung eines Frevels, sondern ist eine wertvolle Lehrzeit fürs Leben. Anders als in den Sagen sind allerdings in den Märchen Bestrafung, Krankheit und Tod von Unhelden nur ein nebensächliches Thema: Im Mittelpunkt steht die Rechtschaffenheit des Helden.

b) Eine Krankheit kann ferner durch den vorübergehenden, noch rückgängig zu machenden „Verlust der Seele“ ausgelöst werden. Im Tod dagegen verlässt die Seele den Leib für immer. Im altertümlichen Weltbild und auch in unserer christlichen Symbolik entflieht sie dem Körper üblicherweise in Tiergestalt über den im Tod infolge der Muskelschlaffung geöffneten Mund. Verbreitet war die Vorstellung von meist kleinen chthonischen, der Erde zugehörigen Tieren („Erde bist du, zur Erde kehrst du zurück“, heißt es in unserer Erdbestattung) oder kleinen „Seelenvögeln“. Derartige Tiergestalten, zum Beispiel eine Taube als Seelenvogel der verstorbenen Mutter, können, wie im Märchen „Aschenputtel“ (KHM 21), als jenseitige Helfer den Helden beschützen und unterstützen.

Eine Krankheit nun, als der in gewisser Weise nicht endgültige, quasi umkehr-

bare, Tod, ließ sich damit erklären, dass die Seele bzw. das Seelentier den Körper lediglich zeitweise verlassen könne. Diese unersetzliche wertvolle Substanz könne sich beispielsweise im Schlaf, durch Erschrecken oder beim Niesen von ihrem Besitzer trennen und verloren gehen. Der Heiler, Schamane, Mediziner, Mann oder welchen Titel die frühen „Ärzte“ sonst führten, hatte die Aufgabe, die Seele, die oft auch als von Jenseitigen entführt gedacht wurde, durch seine Seelenreise ins Totenreich dort zu finden, zurückzuholen und dem Erkrankten zurückzugeben, wieder einzusetzen oder einzuhauchen. Formulierungen wie „nicht bei sich sein“ für Ohnmacht oder für psychische Erkrankungen, sind noch heute geläufige Zeugnisse dieses damals weit verbreiteten Denkbildes.

c) In anderen Fällen kann eine Krankheit durch das Eindringen eines Geistes, der sich im Kranken und seiner Seele niederlässt, hervorgerufen werden. Insbesondere bei fieberhaften, anfallsartigen und affektiven Krankheitsbildern, war diese Erklärung nahe liegend, da man einen inneren Kampf im Kranken beobachtete. Erschreckende, überfallähnliche Krankheitssymptome wie etwa bei Pest, „Antoniusfeuer“ (Ergotismus), Veitstanz (histrionischer oder organischer Chorea), Tollwut (Rabies), psychotischen akut manischen Phasen, tollwütigen katatonen Schüben, bei der „Hinfallkrankheit“ (Epilepsie) oder bloßen Absenzen (Pyknolepsie) nährten die „Dämonomanie“³⁵⁸, die Überzeugung, von einem Dämon besessen zu sein, noch bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Zum Austreiben des fremden Geistes und somit der Krankheit wurde der Eindringling ohne Rücksicht auf den Leidenden bekämpft, im Übrigen aber der Befallene nach Möglichkeit gemieden. Man befürchtete, der fremde Geist könnte nach dem Tod des „Besessenen“ aus diesem herausfahren, auf sein nächstes Opfer überspringen und sich immer weiterer bemächtigen.

d) Eine Krankheit kann einem aber auch zustoßen durch das Eindringen nicht

³⁵⁸ Uwe Hendrick Peters: Wörterbuch der Psychiatrie. München, Wien u. Baltimore 1990, S. 98

eines Geistes, sondern eines konkreten Gegenstands in den Körper, eines Projektils, das auf ihn abgeschossen wird. Schuss, Hieb, Stich oder Schlag erzielen sichtbare Wunden. So ähnliche Verletzungen hinterlassen auch Insektenstiche, Infektionen, Giftstachel oder -zähne. Wenn man genau hinsieht, sind es dann Läsionen, die sowohl dem körperlichen Empfinden entsprechen (stechender Schmerz), als auch in der Form des Wundkanals den Krankheitsüberträger als Pfeil, Stachel, Nadel, Borste oder Stichelhaar, Dolch, Kugel, Geschoss oder Hammer verraten. Bezeichnungen wie Hexenschuss, Einschuss (Phlegmone in der Fesselbeuge des Pferdes), Sonnenstich, Seitenstechen, ihn sticht der Hafer, mit Blindheit geschlagen oder Hirnschlag unterstreichen die Vorstellung eines Krankheitsprojektils. Die Projektilkonzeption ist im skandinavischen Raum insbesondere für drei bekannte Krankheitsursachen belegt, die plötzlich auftreten, schwer sind und bei denen die Schmerzen oft auf eine bestimmte Körperstelle lokalisiert sind: 1.) der Schuss, 2.) der Stich und 3.) wiederum die Pest.

Erstens: Zu den Schusskrankheiten gehörten als epidemische Erkrankung der Milzbrand (Anthrax, Erreger: *Bacillus anthracis*), zuweilen aber auch plötzlich ausbrechende Krankheiten wie Rauschbrand (*Gangraena emphysematosa*, Erreger: *Clostridium chauvoei*), auch als „Knisterbrand“ bezeichnet, und in der Symptomatik als „Wetterschuss“ (Aufgedunsenheit) konkret beschrieben, weil sich zwischen Haut und Fleisch eine Luftschicht bildet, und schließlich schlagartige Lähmungen insbesondere des Viehs.

Zweitens: Als Stich wurden plötzliche stechende Schmerzen bei überwiegend menschlichen Erkrankungen gedeutet wie: Sonnenstich, Muskelstiche, Lumbago, Seitenstechen, Zerrungen, Rheuma, Hals-, Ohren- und Lungenentzündung und Herzmuskelerkrankungen.

Drittens: Mit dem Wort „Pest“ (Seuche) fasste man plötzlich ausbrechende, epidemische und gefährliche Krankheiten bei Mensch und Tier zusammen, wie die Beulen- und Lungenpest, aber auch ähnliche Krankheitsbilder wie etwa bösartige Geschwüre.



Abb. 77 Wildschwein, Bronzestatuette Gutenberg bei Balzers, Liechtenstein, 1.-2. Jh. v. Chr.³⁵⁹

Der heilige Antonius, der Einsiedler (251 – 356), der besonders vor Viehseuchen schützen soll, ist als Patron der Haustiere, besonders der Schweine, bekannt.³⁶⁰ Sein Attribut ist das Hausschwein, er wurde im Münsterland folgerichtig „Swiene-Tüns“ genannt. Zudem ist er Beschützer vor Ungeziefer („Wanzen-tönne“), was beides die Krankheitsentstehung durch Borsten- oder Stichprojekte mit einbezieht. Dass Tierhaare als Krankheitserreger, die Macht über das Tier oder den Menschen gewinnen können, findet in den Volksmärchen sein positives Gegenbild: Mit den Haaren, Schuppen oder Federn, die dankbare Tiere dem Helden überlassen haben, kann er sie in der Not zu Hilfe herbeirufen oder auch sich selbst in ihre Tiergestalt verwandeln. Auf diese Weise gelingt es ihm dann, schwere Aufgaben zu bewältigen oder große Hindernisse zu überwinden.

³⁵⁹ Erich Lessing: Die Kelten. Freiburg im Breisgau 1979, Abb. 6

³⁶⁰ Eine wunderbare Heilung war im Jahr 1095 der Anlass für die Gründung des Ordens der Antoniter, die sich der Pflege der an „Antoniusfeuer“ (Ergotismus) Erkrankten widmeten. Die Antoniterbrüder hatten dafür das Privileg, ihre Schweine frei in den Straßen herumlaufen zu lassen. Ihre Klöster waren mit dem Bild eines Schweines und einer Glocke gekennzeichnet. In: Carlo Melchers: Das große Buch der Heiligen. Freiburg 1978, S. 46

Nebenbei sei noch bemerkt: Der heilige Sebastian konnte durch Pfeile nicht getötet werden und soll dann durch Keulenschläge hingerichtet worden sein, weshalb er zum Beschützer vor Krankheiten wurde, die als durch Pfeile verursacht gedacht wurden.

Zur Heilung von Krankheiten mit vermeintlicher Projektilgenese wurde oft eine ursachenähnliche Behandlung (*Similia similibus curentur*: Ähnliches wird durch Ähnliches geheilt – entsprechend der Ähnlichkeitsregel der Homöopathie) eingesetzt. Der Heilkundige wappnete sich, vergewisserte sich auch jenseitiger Mitwirkung wie etwa der von Toten, von Hilfsvögeln oder von Schutzgeistern und suchte, die Krankheit bzw. deren Verursacher mit deren eigenen Waffen zu schlagen. Er nahm den bewaffneten Kampf gegen das schädigende Agens auf: Er stach oder schoss zurück. Die Rheumabehandlung mit Brennesseln gehört heute noch zu diesem „homöopathischen“ Behandlungszweig. Ebenfalls war das rituelle Aussaugen des Projektils gang und gäbe. Im Sneewittchenmärchen (KHM 53) ist der giftgetränkte Kamm der Stiefmutter mit seinen Zinken das Projektil, das auf den Körper von Sneewittchen einwirkt, die nach der Entfernung des Kamms wieder gesundet. Im Dornröschen-Märchen³⁶¹ (KHM 50) ist es der Stich der Spindel bzw. eines Flachsfadens, der den todesähnlichen hundertjährigen Schlaf hervorruft. Bei Basile und in einem motivähnlichen mittelalterlichen Roman folgt das Erwachen erst nach dem Heraussaugen bzw. Herausziehen der Flachsfaser. Der Tod wird im Allgemeinen als Sensenmann dargestellt, der Leben dahinhäut. Das ist gewiss eine Allegorie der Ernte mit der scharfen Waffe, die den Tod bringt und den Lebensfaden abschneidet.

In der antiken Mythologie tritt die griechische Göttin Artemis bzw. die römische Diana als Göttin der Jagd auf. Sie schützt das wilde Getier als Herrin der Tiere und sorgt für das Gedeihen des Viehs. Als Spenderin des Lebens wurde sie in der Antike auch als Geburtsgöttin verehrt. Sie bewahrt vor Krankheiten, kann aber

³⁶¹ Heinz Rölleke: Die Stellung des Dornröschen-Märchens (KHM 50) zum Mythos und zur Heldensage. In: Die Märchen der Brüder Grimm. Quellen und Studien. Trier 2004, S. 164

auch als Krankheit- und Todbringerin fungieren und hat dazu passende Attribute: Bogen, Pfeil und Köcher, Fackel sowie Tierfelle und Tiere, insbesondere den Hirsch. Im Bild der Pfeile von Amor, Eros und Cupido findet sich eine Projektivvorstellung des Liebeskummers: Die Liebe ist dort eine Krankheit, die ein von irgendeinem mythischen Wesen abgeschossener Pfeil verursacht hat.



Abb. 78 Artemis mit Hirsch und Pfeil Vasenausschnitt, 625 v. Chr.³⁶²

Auch Apollo schickt Seuchen mit Hilfe von Pfeil und Bogen. Ebenso verheerend wirken Pfeil, Schwert und Dreizack der vier „Apokalyptischen Reiter“ Albrecht Dürers, die Menschen mit Krieg, Tod, Krankheit, Mangel und Hunger geißeln.

³⁶² Kostas Papaioannou: Griechische Kunst. Freiburg im Breisgau 1972, Abb. 225 u. Abb. 45



Abb. 79 Die apokalyptischen Reiter, Holzschnitt von Albrecht Dürer 1497-1498³⁶³

³⁶³ Werner Timm (Hg.): Albrecht Dürer: Die Apokalypse. Dresden 1956, Abb. 5

e) Eine Krankheit kann sich zudem infolge des Eindringens eines Wurmes in den Körper entwickeln. Für einige Erkrankungen ist diese volkstümliche Erklärung sogar namengebend geworden: So sagt man beispielsweise Ringwurm zur Trichophytie, Hautwurm zum Rotz (Malleus) und Fingerwurm zum Panaritium.

Die Wurmerklärung besagt, dass die betreffende Krankheit von einem Wurm verursacht wird, der sich in einem Körperteil, insbesondere in einem inneren Organ, aufhält und dessen Bewegungen Schmerzen hervorrufen. Vor allem durch das Annagen innerer Organe verursacht er bohrende Schmerzen. Wenn er nicht verjagt wird, ist der Tod des Kranken unabwendbar. Der „Zahnwurm“, der mit der Zeit den Zahn auffrisst, ist ein verbreitetes Beispiel der Vorstellung vom Krankheitswurm, ähnlich der „Tollwurm“ (das Zungenbändchen) als angeblicher Erreger der Tollwut.

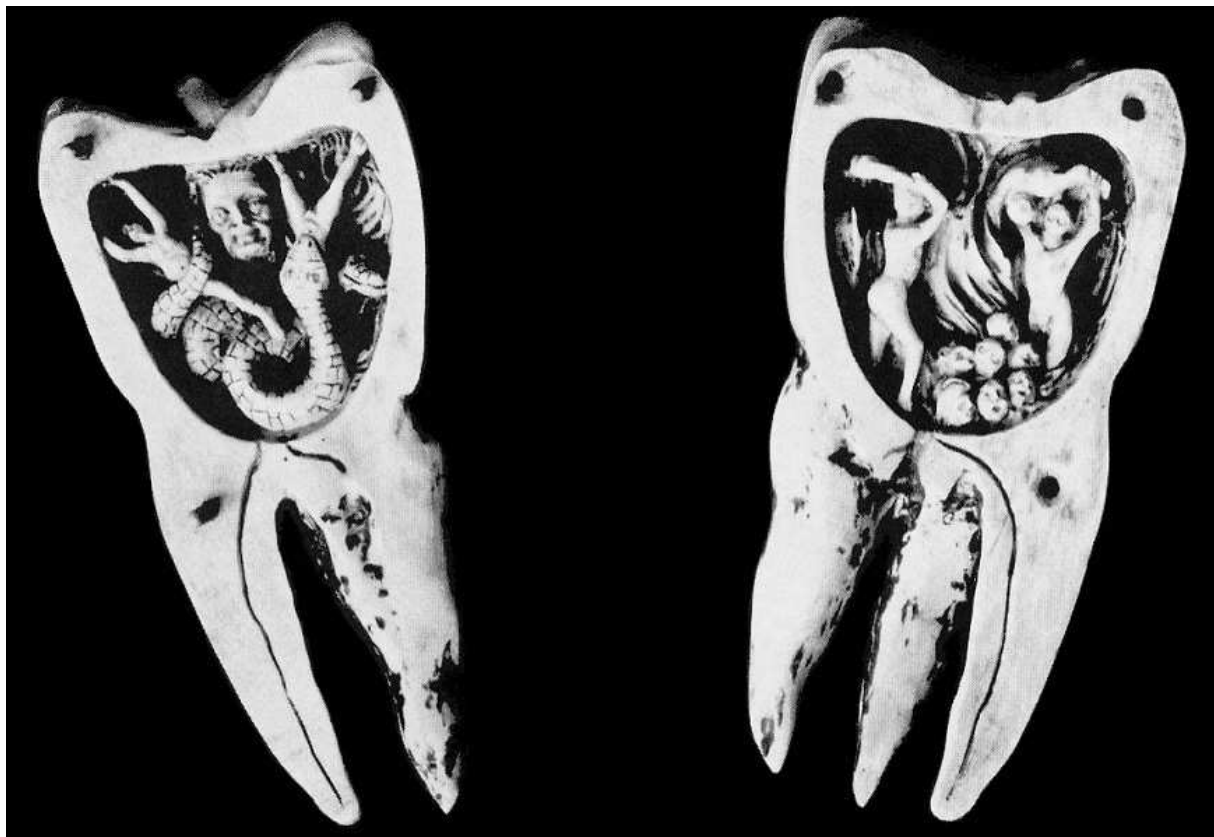


Abb. 80 Der Zahnwurm als Quälgeist der Hölle. Südfranzösische Elfenbeinschnitzerei des 18. Jh.³⁶⁴

³⁶⁴ Walter Hoffmann-Axthelm: Die Geschichte der Zahnheilkunde. Berlin, Chicago u. London 1993, S. 245 Abb. 208

Abgesehen von den Würmern hat sich die Vorstellung von noch ganz anderen krankmachenden Eindringlingen, wenigstens in Metaphern, bis heute erhalten. Populärmedizinische Redewendungen gehen darauf zurück: Krebs(leiden) für Karzinom, Fröschlein für Ranula (Froschgeschwulst am Zungengrund), „Eine Meise haben“ oder „Grillen im Kopf haben“ für Psychose, „Einen Frosch im Hals haben“, „Eine Laus über die Leber gelaufen“ und Ähnliches mehr.

Verhältnismäßig häufig ist die Vorstellung, dass zwei der fünf genannten Krankheitsursachen zusammenwirken, etwa wenn ein Mensch, erstens zur Strafe für ein begangenes Tabuverbrechen und zweitens von einem Projektil getroffen, krank wird. Zum Beispiel werden der Bibel zufolge Hiobs Geschwüre hervorgerufen sowohl durch Pfeile (Hiob 6;4) des Allmächtigen als auch durch Würmer (Hiob 17;14).

Die Pestheiligen Hiob, Sebastian, Antonius und Rochus, die als Pestheiler und -abwehrer galten, erhielten in der Volksüberlieferung auch die Funktion des Krankheitsabsenders. Sie wurden absolute Herrscher über die Seuche, konnten sie sowohl aussenden, wie auch zurückrufen.

Auch der Herr der Tiere hat auf zweierlei Weise mit Krankheiten zu tun: Einerseits schützt er seine Tiere und ebenso die Menschen, in erster Linie den rechtschaffenen Jäger, vor Krankheit und Verletzung und andererseits schlägt er Menschen, die seine Tiere nicht angemessen behandelt haben, mit Krankheit oder gar Tod (vgl. 6.3.3.2.).

6.3.5. Geist und Gott

Des Tierherrn Autorität als Gottheit im Sinne von Herr und Hirte mit Schutz- und Fürsorge- sowie Straffunktionen wird noch vollendet durch die Opfergaben, die dem höheren Wesen dargebracht werden. Damit wurde der Eigentumsvorbehalt des Herrn der Tiere anerkannt. Er sollte milde gestimmt werden, damit er die möglichst harmonische Beziehung zwischen den Parteien aufrechterhalten sollte. Regelrechte Verträge kamen zustande zwischen dem Gewährer: Jagdherr

/ Tierherr und dem Schuldner: Jäger / Mensch.

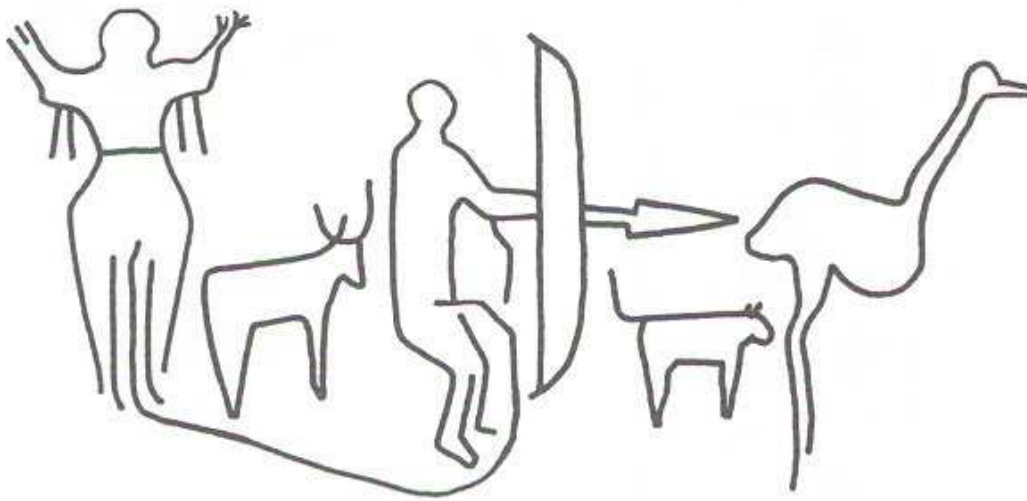


Abb. 81 Eine Tierherrin oder Jagdgöttin überträgt ihre magischen Kräfte auf einen Jäger. Felsgravierung bei Tiout in der Algerischen Sahara, Paläolithikum 6000 v. Chr.³⁶⁵

6.4. Soziale Bedeutung des Herrn der Tiere

Die Bedeutung des Herrn der Tiere liegt in der Bewältigung seiner vielfältigen Aufgaben. Er ist der Eigentümer und Behüter der jagdbaren und der fangbaren Tiere sowie der Haustiere. Er sorgt mit seinen Fähigkeiten und kraft seines Amtes als Anführer seines Sozialverbandes für das Überleben seiner Gemeinschaft. Er kümmert sich um deren Ernährung und Wohlergehen sowie um die Nahrungsbeschaffung. Er kennt Zahl und Namen seiner Tiere und beschirmt insbesondere die schutzbedürftigen trächtigen Tiere und die Jungtiere. Er gewährt Sicherheit und wehrt Gefahren gegen Feinde jeder Art ab. Er sorgt ferner für Schadensbegrenzung und Schadensbehebung, heilt verletzte, verwundete und kranke Tiere und erweckt sogar tote Tiere wieder zum Leben.

Er setzt sich mit Menschen auseinander, gleichviel ob sie ihm und seinen Tieren feindlich oder freundlich begegnen. Er belohnt Menschen, insbesondere Jäger und Fischer, die Tiere verschonen, retten, versorgen, ernähren. Und er übt Rache,

³⁶⁵ Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 33

wenn Tiere ohne seine Erlaubnis getötet werden, und verlangt Sühneopfer. Er regelt den Erfolg des Jägers, indem er ihm Wild auswählt, zuweist und zuleitet. Er achtet darauf, dass diese Tiere richtig getötet werden, und wacht darüber, dass sie nicht nutzlos erlegt werden und dass ihr Fleisch nicht verdirbt, sondern aufgebraucht wird.

Was der Herr der Tiere für das Jagdwild bedeutet, bedeutet er ohne Abstriche genauso für das Leben der Haustiere sowie für deren Begegnung mit den Menschen. Er stiftet Frieden zwischen Mensch und Tier, geht Verträge ein, achtet auf ihre Einhaltung und stellt zu diesem Zweck Regeln auf. Um seine Ziele zu erreichen, nutzt er das System aus Belohnung und Bestrafung.

6.5. Eigenschaften des Herrn der Tiere

Welche Eigenschaften hat ein Herr der Tiere, um seine Ziele zu verwirklichen? Der Herr der Tiere verhält sich sozial und verlässlich. Er stellt Verhaltensregeln auf und sorgt für Gerechtigkeit. Er hat einen Wissensvorsprung (Herrschaftswissen)³⁶⁶ gegenüber seiner von ihm geleiteten Gemeinschaft, also einen Erfahrungsschatz erworben und kann ihn anwenden. Er ist durchsetzungsfähig ohne übermäßige Gewaltanwendung und überzeugt durch berechtigtes Selbstvertrauen und ein gesundes Selbstverständnis. Er gibt spezielle Aufgaben an dafür geeignete Gruppenmitglieder ab, damit jedes seine persönlichen Gaben und Talente einbringen und fortbilden kann. Er behält dabei den Überblick und schafft Ausgleiche. Er kann aber auch Individuen verbannen, das heißt, sie aus der Gemeinschaft ganz oder zeitweise verstoßen und isolieren und sie nach Initiation, also Reifung durch eine Art Todeserlebnis, „wieder erwecken“ und geläutert und gereift aufs Neue einer Aufgabe auf passendem Platz in der Gemeinschaft zuführen. Er ist jemand, dem Tiere wie Menschen vertrauen und dem sie folgen wollen. Kurzum: Er ist eine Führungspersönlichkeit.

³⁶⁶ Duden Bd. 1. Mannheim 1996, S. 346: als Machtmittel genutztes (anderen nicht zugängliches) Wissen



Abb. 82 Herr der Tiere mit Löwen, daneben Genien mit Wasserkrügen, darüber Vögel und Greife. Abrollung eines Siegels, spätkyprisch, 15.-14. Jh. v. Chr.³⁶⁷

6.6. Stellung des Herrn der Tiere in der Welt

Der Herr der Tiere steht in einer besonderen Beziehung zu seinen Tieren und zu den Tieren ganz allgemein sowie zu bestimmten Menschen und der Menschheit insgesamt. Zudem lebt und wirkt er in ständiger Verbindung mit der natürlichen Umgebung, mit den Wäldern, den Gewässern und den Bergen und auch mit kosmisch-atmosphärischen Mächten wie den Gestirnen, Gewittern, Winden, Niederschlägen und anderen. Vor allem der Wald hat gerade in Deutschland eine weitgehend positive Ausstrahlungskraft. Zwar betritt ihn der Mensch mit gewissen Ängsten, wofür zahlreiche Märchen ein beredtes Zeugnis ablegen, aber stets erlebt er ihn mit großer Ehrfurcht und grundsätzlicher Zuneigung. Der Wald in seiner Einheit und Stärke ist schützens- und hegenstwert.

Eine zeitlich noch weiter zurückliegende Vorstellung war, dass jeder Baum und

³⁶⁷ Hans-Günther Buchholz u. Vassos Karageorghis: *Altägäis und Altkypros*. Tübingen 1971, S. 483 Abb. 1753

jedes Ding, sogar jeder Stein eine Seele hat. Die Erinnerung daran wird gerade in den Volksmärchen noch in einigen Motiven deutlich: Ein Beispiel ist die Versteinerung von Mensch oder Tier, etwa durch eine Hexe, ein anderes die Verwandlung von Mensch oder Tier in einen Baum³⁶⁸. Im Märchen ist der zu Stein erstarrte Mensch oder das erstarrte Tier immer noch beseelt, allerdings für die Dauer der Versteinerung handlungsunfähig. In einigen Märchen können sogar Gegenstände fühlen und sprechen, sind also auch beseelt.³⁶⁹ Frau Holles Brot etwa schreit im Backofen (KHM 24): „Ach zieh mich raus, [...] sonst verbrenn` ich.“ Im Märchen können Menschen oder Tiere auch gelegentlich in anderer Daseinsform, zum Beispiel als Pflanze, erneut auferstehen, weiterleben und weiterwirken (s. S. 97 f.). Auch Lebensräume hatten ihre Seele: Berge ihren Berggeist, Wälder ihren Waldgeist und Gewässer ihren Wassergeist. Ausgehend vom persönlichen Herrn des einzelnen Tieres über den lokalen Artgeist und Schirmherrn einer oder mehrerer Tierarten, scheint die Entwicklung zum übergeordneten Tierherrs bis hin zum zuletzt global oder universal gedachten Hochgott verlaufen zu sein. Aus den Funktionen des Herrn der Tiere ergibt sich seine innige Beziehung zu den Tieren und den Menschen. Dieses Vertrauensverhältnis gründet wahrscheinlich in der Seelenvorstellung, die Mensch und Tier als Geschwister sieht und die im nächsten Kapitel (7.2.) weiter untersucht werden wird.

6.7. Tierherrin und Tierherr

In den Volksmärchen kommt weltweit eine Herrin der Tiere genauso vor wie der männliche Herr der Tiere. Grundsätzlich hat sie die gleichen Aufgaben wie er. Weniger in den Märchen, häufiger in den Sagen und im Volksglauben, kommt noch eine erotische Komponente dazu. Jedoch ist die Herrin, zum Beispiel die des Waldes als Wildgeist, weniger hilfreich, sondern eher unberechenbar, sodass man sie lieber mied und Scheu empfand.

³⁶⁸ Donald Ward: Baum. In: EM 1 (1977), Sp. 1366-1374

³⁶⁹ Karl-Sigismund Kramer: Dingbedeutsamkeit, Dingbeseelung. In: EM 3 (1980), Sp. 674-676

Gelegentlich gibt es noch ein anderes Problem in der sozialen Geschlechtsrolle (gender role). Zum Beispiel ist eine weibliche Chenchu-Gottheit der Jagd in der Nähe von Hyderabad bekannt, zu deren Regeln es gehörte, dass nur männliche Tiere gejagt werden durften, weil das Töten eines weiblichen Tieres den Zorn Garelamaisamas erregte.³⁷⁰ Erlegte ein Mann irrtümlich ein weibliches Tier, so betete er zu der Göttin und bat um Verzeihung.

„Der Jäger“ war im wirklichen Leben bis vor nicht allzu langer Zeit zu allermeist männlich. Und infolgedessen ist das in den althergebrachten Volksmärchen auch heute noch ein überkommenes Klischee.

„Der Herr der Tiere“ jedoch war und ist in den Volksmärchen schon seit jeher in dem einen Fall männlich und in einem anderen Fall weiblich. Dabei halten männliche und weibliche Tierherren einander die Waage: Sowohl der männliche als auch der weibliche Tierherr sorgt im gleichen Umfang und mit gleichem Erfolg für Gerechtigkeit und Frieden zwischen Mensch und Tier. Sie sind beide keineswegs nur für die Jagd zuständig, sondern viel mehr für weitere Aufgaben wie etwa: führen, verwalten, schützen, beaufsichtigen, beraten, herbeirufen, entsenden, begleiten, helfen, warnen, prüfen, belohnen, bestrafen, befreien, heilen, pflegen, zusammenrufen, Verständnis und Vertrauen stiften und Ähnliches mehr.

Dass Tierherr und Tierherrin sich gleichrangig gegenüberstehen, mögen die folgenden drei Beispiele veranschaulichen:

a) aus zwei unterschiedlichen Märchentypen:

Der alte Weißbart (s. S. 167 ff.) – Das alte Mütterchen oder die alte Frau (s. S. 142 Fußn. 315, S. 158 u. 161),

b) aus ein und demselben Märchentyp:

Der Wunderstier (s. S. 98 f.) – Das Erdkühlein (s. S. 97 f.),

c) aus ein und demselben Märchen:

Der Ameisenkönig (s. 10.2.) – Die Bienenkönigin (s. 10.2.).

³⁷⁰ Erich Hofstetter: Der Herr der Tiere im alten Indien. Wiesbaden 1980, S. 28

Beiläufig bemerkt sind nicht nur die männlichen und weiblichen Herren der Tiere im Gleichgewicht, sondern ebenso gut auch die Märchenhelden und Märchenheldinnen. Zum Beispiel gibt es neben den beliebten weiblichen Aschenputteln weltweit ebenso viele männliche Aschenpeter, Aschensitzer, Aschenpuster, ash lads u.a.m.³⁷¹



Abb. 83 Die vielbrüstige nährende Diana von Ephesus und ihre Tiere. Statue aus Alabaster und Bronze, Rom, 2 Jh. n. Chr.³⁷² (nach anderer Deutung handelt es sich um Stierhoden, die für Fruchtbarkeit stehen³⁷³)



Abb. 84 Anat, Schutzgöttin gegen wilde Tiere, auf einem Löwen stehend mit Schlangen in der Hand; Goldamulett aus Ras Shamra, Syrien, 13. Jh. v. Chr.³⁷⁴

³⁷¹ Jan H. Brunvand: Askeladden. In: EM 1 (1977), Sp. 873-878

³⁷² Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, Tafel 35

³⁷³ Marion Giebel: Tiere in der Antike. Von Fabelwesen, Opfertieren und treuen Begleitern. Darmstadt 2003, S. 24

³⁷⁴ Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 151 Abb. 152

Bereits in den schriftlich überlieferten Mythen aus sumerisch-ägyptisch-mykenischer Frühzeit finden sich neben männlichen Tierherren bemerkenswert zahlreiche Tierherrinnen, wie zum Beispiel: Ishtar, Artemis, Diana, Circe oder die löwengestaltige Sachmet³⁷⁵ (die Krankheiten verursacht, aber auch heilt) und weitere Göttinnen unter regional verschiedenen Synonyma.

In Anbetracht dieser Reihe von göttlichen Frauen des Südens fragt man zu Recht: Und wie heißen die betreffenden Herren und Herrinnen der Tiere in der altnordischen Mythologie? Auf der Suche danach stößt man lediglich auf einen einzigen, noch dazu männlichen, Tierherrn, auf „Allvater Odin“.³⁷⁶ Er ist nicht nur der Herr des Weltgeschehens, sondern auch der zauberkundige oberste Schamane. Ihm dienen auf seinen Schultern als Ratgeber die sprechenden Raben Hugin und Munin, neben ihm als „Totengeleiter“ die Wölfe Geri und Freki, und als persönliches Helfertier der Adler Örn, der König der Vögel, vor allem aber als Schamanenpferd der achtbeinige Sleipnir. Odin kann beliebig Tiergestalt annehmen, schlüpft als Schlange durch den Berg zu Gunnlöd und entflieht ihr in Adlergestalt. Er vermag Tote zu erwecken und die Zukunft vorauszusagen.

Außer Odin findet man in der altnordischen Mythologie keine weiteren, den Tierherren des klassischen Altertums ähnliche, Gestalten, nicht einmal in den ältesten Handschriften: der Prosa-Edda und der Lieder-Edda.³⁷⁷ Beide sind um das Jahr 1200 n. Chr. aufgezeichnet worden, also 200 Jahre, nachdem Islands Bevölkerung zum Christentum übergegangen war. Mit dem Ende der heidnischen Überlieferungen war auch die Funktion des Mythos im Kult aufgehoben. Umso schneller verfielen gerade die religiös nicht provokanten und im politischen Machtkampf nicht brauchbaren Vorstellungen von den Herren der Tiere, zumal sie, wie die altnordischen Mythen insgesamt, damals noch gar nicht

³⁷⁵ Erik Hornung: Die Vieldeutigkeit der Tiere im alten Ägypten. In: Friedrich Niewöhner u. Jean-Loup Seban (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 47

³⁷⁶ vgl. Ulf Diederichs: Germanische Götterlehre. Köln 1984, S. 258

³⁷⁷ Codex Upsaliensis, die sog. Prosa-Edda des Snorri Sturluson (1179-1241). Codex Regius, die sog. Lieder-Edda (um 1270). In: Jan de Vries: Altnordische Literaturgeschichte. Berlin 1964, S. 34-98

schriftlich fixiert waren, und gerieten alsbald in Vergessenheit. Immerhin hat der Herr der Tiere in einigen Fundstücken aus jener Zeit den kulturellen Umbruch überlebt. Aber in den Herzen der Nordvölker war das Bedürfnis nach einem Herrn der Tiere offensichtlich niemals erloschen. Und diesem Verlangen verdanken wir die im Laufe der Jahrhunderte wieder herangewachsenen, der nordischen Landschaft entsprechenden, urwüchsigen Tierherrengestalten der skandinavischen Volksmärchen. Bildliche und figürliche Darstellungen bestätigen sein Dasein und Wirken im altnordischen Glauben.³⁷⁸ Wie anhand der oben erwähnten Reihe der Tiergöttinnen der klassischen Antike veranschaulicht, halten nun in den neuzeitlichen Volksmärchen des Nordens männliche und weibliche Tierherren wiederum einander die Waage, zum Beispiel: Der blaue Stier (s. S. 98 f.), die Zottelhaube (s. 10.5.) und all die verschiedenen Trolle und Trollweiber, Waldgeister und Waldfrauen.

Im Ganzen gesehen spiegelt die Geschlechtswahl in den Volksmärchen oft den jeweiligen Zeitgeist wieder. Aktivität, Kraft und Stärke sind jedoch nicht geschlechtsspezifisch, sondern zeichnen Märchenhelden und Tierherren unabhängig von ihrem Geschlecht aus. Manchmal kann das Geschlecht dahingehend eine Rolle spielen, dass die von einem männlichen Helden zu erringende Braut natürlich weiblich ist und sich auch dadurch hervortut, dass sie beispielsweise Kinder bekommt. In der Regel hilft sie dem Helden als Ratgeberin und bringt dabei durchaus weibliche Schläue mit ein, wie den Schachzug, dem Riesen, der sein Herz nicht bei sich trug, vorzugaukeln, den Platz seines Herzens schmücken zu wollen, damit sie den Aufenthaltsort erfährt und der Held es vernichten kann.

³⁷⁸ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 172; Thomas Froncek: Abenteuer aus dem Norden. Hamburg 1977, S. 43; John Sharkey: Die Keltische Welt. Frankfurt am Main 1982, S. 94 Abb. 55; René Derolez: Götter und Mythen der Germanen. Wiesbaden 1976, S. 224 f.; Wilhelm Heizmann: Fauna der völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten. In: Annegret Heitmann, Wilhelm Heizmann u. Ortrun Rehm (Hgg.): Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 2007, S. 37; Magnus Magnusson u. Werner Forman: Der Hammer des Nordens. Freiburg im Breisgau 1977, S. 11; Sigmund Oehrl: „Das Große Tier“ – Zur Deutung eines spätwikingerezeitlichen Bildmotivs. In: Annegret Heitmann, Wilhelm Heizmann u. Ortrun Rehm (Hgg.): Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 2007, S. 69

In der Mythologie ist der männliche Götterheld vorwiegend als Gegenspieler zum Tier abgebildet, das er bekämpft und in der Regel zu bezwingen trachtet.³⁷⁹ Demgegenüber beherrscht die weibliche Tiergöttin die Tiere in der Regel ohne Kraftanstrengung. Sie bekämpft sie nur äußerst selten. Zwischen ihr und der Tierwelt besteht kein Widerstreit oder Wettkampf, obwohl sie mit wilden und wildlebenden ebenso wie mit friedlichen und zahmen Tieren umgeht. Vielmehr ordnen sich ihr alle Tiere freiwillig unter. Als häufig geflügelt dargestellte Herrin der Tiere sammelt, birgt und schützt sie ihre Tiere. Sie nimmt sie mütterlich unter ihre Fittiche.³⁸⁰



Abb. 85 Herrin der Tiere, Malerei einer Terrakotta-Vase aus Böotien, 7. Jh. v. Chr.³⁸¹

³⁷⁹ „[...] im Ganzen überwiegt die Vorstellung, dass der Göttin die Tiere allein aufgrund der ihr innewohnenden Macht untergeordnet sind, während der Gott die Herrschaft über sie mit einem sichtbaren Einsatz seiner Kraft ausübt.“ Edith Spartz: Das Wappenbild des Herrn und der Herrin der Tiere in der minoisch-mykenischen und frühgriechischen Kunst. Dissertation München 1962, S. 17

³⁸⁰ Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, S. 258-263

³⁸¹ Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. München 1965, S. 58. Die abgebildeten Swastika (Sanskrit für das Heilbringende, den Glücksbringer, zusammengesetzt aus den Silben für gut und sein) genannten Hakenkreuze sind in zahlreichen Formen seit etwa 6000 Jahren auf vier Kontinenten (außer Australien) nachgewiesen.

7. Tiertöter-Skrupulantismus, Tierschädiger-Skrupulantismus und Tierschutz

7.1. Wurzel und Ursprung des Herrn der Tiere

Lutz Röhrich, Ebermut Rudolph und Erich Hofstetter sind sich einig:

„Die tiefere und geradezu religiöse Wurzel des Herrn der Tiere ist die Scheu des Menschen zu töten. Das Tötenmüssen, um Leben zu erhalten, empfindet der einfache jägerische Mensch als eine schuldhaftige Belastung. Alle unsere Tierherrenzählungen sind im Grunde Resultate eines schlechten Jagdgewissens; sie sind Bekenntnisse eines Schuldgefühls, das sich genauso wie in diesen volkstümlichen Kollektivaussagen auch im individualpsychologischen Bereich zeigen kann.“³⁸²

Dieses Phänomen benennt der Psychiater Rudolf Bilz³⁸³ mit dem Terminus „Tiertöter-Skrupulantismus“. Mit Erich Hofstetter lässt sich dieses Fachwort auf den Begriff „Tierschädiger-Skrupulantismus“ ausdehnen. Die folgenden drei Fallbeispiele sollen das anschaulich machen:

Erstes Beispiel: Konrad Lorenz, der Vater der Tierverhaltensforschung, beschreibt eine solche emotionale instinktmäßige Hemmung, die er am eigenen Leib erfahren hat:

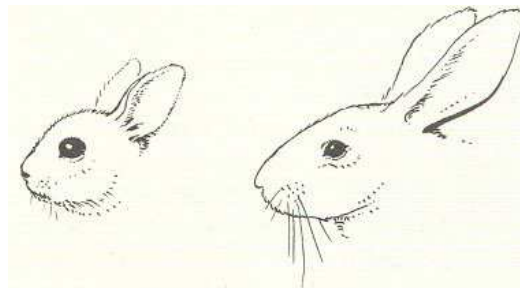
„Ich will Ihnen das an einem Beispiel exemplifizieren, wo die Dinge deshalb klar liegen, weil die verantwortliche Moral des Menschen zu einer bestimmten Verhaltensweise ja sagt, während die reflektorisch gefühlsmäßige Neigung nein sagt. Und dieses Beispiel betrifft wiederum die Tötungshemmung, nämlich Fälle, in denen der Mensch Tiere tötet. Ein Zoologe ist zu hohen wissenschaftlichen Zwecken ganz bestimmt berechtigt, Ratten

³⁸² Lutz Röhrich: Sage und Märchen. Freiburg im Breisgau 1976, dort S. 194; Lutz Röhrich: Herr der Tiere. In: EM 6 (1990), dort Sp. 874; Lutz Röhrich: Der Herr der Tiere. In: Arnica Esterl u. Wilhelm Solms (Hgg.): Tiere und Tiergestaltige im Märchen. Regensburg 1991, dort S. 45; vgl. Ebermut Rudolph: Schulterlebens und Entschuldung im Bereich säkularer Tiertötung, Religionsgeschichtliche Untersuchung. In: Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie Bd. 12. Bern u. Frankfurt/Main 1972, dort S. 126; vgl. Ebermut Rudolph: Indianische Tierherrenvorstellungen. Ein Beitrag zur Frage der Entstehung von Wildgeist- und Eignerwesen. In: Zeitschrift für Ethnologie 99, Braunschweig 1974, dort S. 94; Erich Hofstetter: Der Herr der Tiere im alten Indien. Wiesbaden 1980, dort S. 5

³⁸³ Rudolf Bilz: Tiertöter-Skrupulantismus. In: Jahrbuch der Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 226-244

umzubringen – so schmerzlos, wie möglich. [...] An meiner moralischen Berechtigung, dies zu tun, besteht kein Zweifel. Nun hören Sie, was mir passiert ist, als ich mich auf diese verantwortlich-vernünftige Bejahung der Frage: Darf ich diese Ratten töten?, verließ. Ich hatte damals junge Riesenschlangen zu untersuchen und auch zu verpflegen, die gerade in der Größe waren, dass sie erwachsene Hausmäuse fressen konnten. Hausmäuse gehen sehr viel schwerer zu züchten als Ratten. Ratten in derselben Größe, Ratten in Hausmausgröße, sind noch niedliche Kindchen: haben noch den runden Kopf, die großen Augen die allgemeinen rundlichen Körperformen und die tapsigen Bewegungen, die uns den jungen Hund, den jungen Dackel so niedlich erscheinen lassen. Ich wollte gefühlsmäßig an diese Rattenkinder nicht heran. Die Schlangen fraßen Totes, weil es doch humaner ist, nicht? Also: schnell totschiagen und den Schlangen geben! Unser Mäusebestand war ernstlich dezimiert, als unser Laborant mir Vorstellungen machte, ich solle doch Ratten verfüttern an die Pythons. Und ich fragte mich: bin ich eine sentimentale Tierschutzvereinstante oder bin ich ein Wissenschaftler?, schlug fünf junge Ratten tot und verfütterte sie. War sehr mit mir zufrieden und ging nach Hause in dem Bewusstsein getaner Pflicht und mit dem Beschluss, von nun ab Ratten zu verfüttern. Was sich darauf ereignete, war folgendes: Ich träumte in der folgenden Nacht, dass ich wieder diese Ratten totschiagen musste, sie wollten nicht totgehen, sie waren im Traum noch niedlicher, Menschenkindchen noch ähnlicher und sie krochen mit gelähmtem Hinterteil und heraushängenden Gedärmen laut schreiend herum. Also alle jene sadistischen Scheußlichkeiten, die der Angsttraum dem Menschen zufügen kann. Und das wiederholte sich ungefähr eine Woche. [...] Und, meine Damen und Herren, das hat mit Moral noch gar nichts zu tun. Das hat mit wirklicher christlicher und verantwortlicher Moral, mit kantischer Moral, noch gar nichts zu tun, sondern das ist immer noch mehrere Ebenen, mehrere Etagen tiefer, aber rechnen Sie damit. [...] Wir sind vielleicht allzu geneigt, den Wert dieser gefühlsmäßigen Neigung nicht hoch genug einzuschätzen, nicht so hoch anzusetzen, wie er es verdient.³⁸⁴

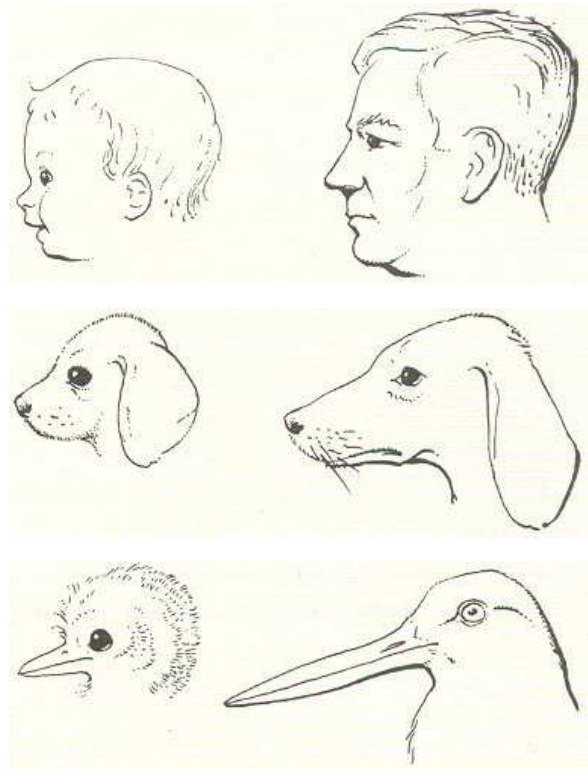
Abb. 86 Das Kindchen-Schema³⁸⁵



³⁸⁴ Konrad Lorenz: Über das Verhalten geselliger Tiere. Originalaufnahmen 1951-1983. 2 Audio CDs. Köln 2004, CD 1 Kap. 3: Moralanaloges Verhalten geselliger Tiere. Radiovortrag, SWF/SWR, 16. Oktober 1955, Minute 18:32-27:43

³⁸⁵ Zeichnungen von Lois und Louis Darling. In: Niko Tinbergen: Tiere und ihr Verhalten. Hamburg 1969, S. 67

Ruft der „Baby-Look“ eines Babys elterliche Instinkte wach? Dafür gibt es Hinweise. In den Zeichnungen haben das Häschen, das menschliche Baby, das Hündchen und das Vogelkücken alle Züge oder Schlüsselreize, die elterliche Gefühle erregen: kurze Gesichter, gewölbte Stirnen, große, runde Augen und Pausbacken. Das eckige, mehr in die Länge gezogene Gesicht der Erwachsenen in der rechten Spalte erweckt nicht dieselben Gefühle. Elternreaktionen beschränken sich beim Menschen nicht nur auf Kinder, sondern beziehen sich auch auf so beliebte Babysubstitutionen wie Haustiere und Puppen.



Zweites Beispiel: Ein Landwirt, der aus finanziellen Erwägungen drei seiner in die Jahre gekommenen Milchkühe auf einen subventionierten Ferntransport nach Algerien geschickt hatte, anstatt sie, wie sonst, in der heimischen Region schlachten zu lassen, berichtete, dass er danach drei Nächte nicht habe schlafen können, weil ihn die Bilder von tierquälerischen Verladungen in südeuropäischen Häfen, die er im Fernsehen mit angesehen hatte, so sehr verfolgten. Er hat sich daraufhin geschworen, nie wieder eine seiner Kühe, die er jahrelang bei sich im Stall hatte, die er täglich betreut, gefüttert und gemolken hatte und deren Eigenarten er genau kannte, für einen solchen Transport herzugeben, egal, welche wirtschaftlichen Vorteile ihm das brächte. Der Landwirt stellte also nicht die Schlachtung von Nutztieren an sich in Frage, sondern das Wie der Behandlung und Tötung der Tiere, seiner Tiere. Sein schlechtes Gewissen wegen seiner Entscheidung, seine Kühe vor der Schlachtung noch lebend bis Algerien verfrachten zu lassen, ist Ausdruck des „Tierschädiger-Skrupulantismus“ eines Tierhalters, der sich seiner Aufgaben als Herr der Tiere offenbar instinktiv bewusst ist.

Drittes Beispiel: Rudolf Bilz schildert neben anderen Fällen folgende Krankengeschichte³⁸⁶:

„Ein Behördenangestellter aus Berlin, etwa vierzig Jahre alt, ist an einem Sommersonntag des Jahres 1941 auf einer Wanderung in der Mark Brandenburg unterwegs. An einem Waldrand sieht er eine Schlange. Er erschrickt. Deutlich erkennt er das Zeichen einer Kreuzotter. In seiner Erregung läuft er hin zu dem Tier, erhebt seinen Wanderstock und schlägt auf es ein. Die Otter war von Anfang an auf der Flucht, der Mann hätte nicht sagen können, dass er in Notwehr zum Stock griff, aber er fühlte sich doch bedroht, dachte sogar, als er das Tier getötet hatte, es wäre ein gutes Werk gewesen, denn das Reptil hätte vielleicht anderen Menschen schaden können. Nicht nur als gerechtfertigt, sondern sogar als verdienstlich erschien ihm die Tötung. Zum Schluss war er so erregt, dass er die Otter an einer Schnur festband und an einem weit über den Weg hingreifenden Ast aufhing. Nun würden auch andere Wanderer sehen, dass man hier am Waldrand nicht lagern darf. Es war, das gab der Mann zu, in diesem triumphalen Aufhängen des toten Tieres eine Art Prahlerei im Spiel. So einer, der Schlangen zu töten versteht, wäre er, das wurde mit diesem Akt bekundet. Es sei bemerkt, dass der Mann, ein timider, subalterner³⁸⁷ Charakter, noch nie in seinem Leben eine Otter getötet hatte. Die Kraftgefühle, die er im Aufknüpfen des Tieres erlebte, hielten nicht lange vor. Das Subjekt dieser Krankengeschichte neigte zu zwangsneurotischen Grübeleien. So musste der Mann denken, dass es ein Unrecht vielleicht gewesen sei, die Otter zu töten. Das Aufhängen im Besonderen machte dem Anankasten schließlich zu schaffen. Der Pegelstand seiner Selbstsicherheit sank sichtlich ab. Im Grunde war ihm der Tag verdorben, und er kehrte verdrossen in die Hauptstadt zurück. Seiner Ehefrau berichtete er nichts von dem unheimlichen Zwischenfall. Die Wohltat des Vergessens wurde ihm schließlich zuteil, so dass die endlose skrupulante Grübeleien, ob es Recht war oder ein Unrecht war, ein Ende fand. – Es gehört zu der Vorgeschichte, dass wir bemerken, was am Ende entscheidend bedeutsam wurde: Die Ehefrau war schwanger, als der Mann die Otter erschlug. Er selbst allerdings hatte an diesem Sonntag und auch an den folgenden Tagen nicht im entferntesten die Schlange und das Kind in einen Zusammenhang gebracht. Plötzlich jedoch, als nach etwa vierzehn Tagen die Frau eine Fehlgeburt erlitt, war es dem Skrupulanten eingefallen, dass er der Mörder des Fetus sei. Indem er die Otter getötet hatte, das sagte ihm eine innere Gewissheit, sei er zum Mörder seines eigenen Kindes geworden. Eine plötzliche 'Evidenz' oder

³⁸⁶ Rudolf Bilz: Tiertöter-Skrupulantismus. In: Jahrbuch der Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 226

³⁸⁷ timid = schüchtern, zaghaft, ängstlich; subaltern = unterwürfig, untertänig, devot; Anankast = jemand, der unter Zwangsvorstellungen leidet

'Gewissheit', was ist das? Was ist eine 'Überzeugung'? In die Hexenküche der Wahn-Einfälle und der Wahn-Genese hätten wir gern einen Einblick gewonnen. – Es wurde dem Skrupulanten schlagartig ein Bewandtniszusammenhang zwischen Tod und Tod klar.“

Bilz verweist auf das Grimmsche „Märchen von der Unke“ (s. 10.1.). Im hessischen bedeutet Unke Ringelnatter und auch sonst entspricht der Inhalt vom Schicksals-Gleichlauf des Lebens eines Kindes und seiner Schlange dem geschilderten Fall. So gesehen ist dieses Märchen zugleich ein frühgeschichtliches Zeugnis für die existenzielle Verbundenheit von Mensch und Tier im Totemismus (s. S. 109). Das Tier als Entelechial- oder Schicksals-Doppelgänger des Menschen tritt in mehrfacher Weise auch in den Zwei-Brüder-Märchen auf, in denen Brüder, Pflegebrüder oder gar Zwillinge entsprechende Lebensläufe beginnen, ein jeder begleitet von (meist drei verschiedenartigen) Tieren, Zwillingstieren, die ihren Ursprung dem gleichen Umstand verdanken, wie ihre Herren (s. S. 81 ff.).

In den Märchen von den dankbaren Tieren wird das „Bitte töte mich nicht“ der Tiere vom Märchenhelden gehört und erhört. Das flehentliche Anrufen entspricht einer inneren Stimme, der der Märchenheld gehorcht. Später erwächst ihm daraus regelmäßig großer Nutzen durch die Hilfe der dankbaren Tiere. Dieses „Bitte töte mich nicht“ vernimmt nicht allein der Märchenheld, sondern kann jeder Mensch hören, gerufen vom Tier, vom Herrn der Tiere oder vom eigenen Gewissen.

7.2. Seelenvorstellungen

Dem ursprünglich geschwisterlichen Zusammenhalt von Mensch und Tier folgten in der Antike philosophische Auseinandersetzungen über die Frage, was die außergewöhnliche Vernunftbegabung des Menschen für seine Herrschaft über die nichtmenschlichen Lebewesen bedeutet und inwieweit oder ob überhaupt die „unvernünftigen Tiere“ eine „Seele haben“. Parallel zum immer stärker werden-

den Anthropozentrismus, von Aristoteles über Augustinus, Thomas von Aquin, Descartes und Kant bis zur Lebensmittelindustrie, verlor das Tier nach und nach, wie schon mehrmals erwähnt, die Zuerkennung einer der menschlichen Seele ebenbürtigen Tierseele.³⁸⁸ Ein anschauliches Zeugnis dieses Verfalls der vorzeitlichen numinosen Macht der Tiere im Verlauf der neuzeitlichen „Entmythologisierung“ ist das Märchen „Die Gänsemagd“ (KHM 89): Nicht mehr das kraftvolle Zauberross mythischer Zeiten rettet sie aus ihrer Not, sondern der unter Tor genagelte und also erst vom Jenseits her sprechende Kopf des treuen Pferdes Falada, und auch das gelingt nur, weil zwei Menschen dabei mithelfen. Heinz Rölleke schreibt:

„Man hat diesen letztendlich melancholischen Text mit vollem Recht die Gestaltung des Abschieds vom Mythos genannt. 'O du Falada, da du hängest [...]' – es ist zugleich der Abschied von der genuinen Rolle des Tieres im Märchen.“³⁸⁹

Heute rückt es wieder mehr ins Bewusstsein: Nicht nur Menschen, auch Tiere haben eine eigene Seele. Was eine Seele genau ist, darüber gibt es bisher nur Annäherungen, keine Gewissheit, gültige Definition oder Erstbeschreibung.³⁹⁰

Die im Bereich Caniden führende deutsche Ethologin und Fachtierärztin für Tierschutzkunde und Verhaltenskunde Dorit Urd Feddersen-Petersen sagt dazu:

„Vielfach scheut man sich heute bereits vor dem Begriff der Tierpsychologie und spricht ausschließlich von Verhaltenskunde oder Ethologie, um ganz klar zu stellen, dass man das Verhalten eines Lebewesens unter bewusstem Verzicht auf die Vorstellung, dass diesem Verhalten eine 'Seele' zugrunde läge, untersucht. 'Sicher ist so ein Ansatz methodisch ratsam und

³⁸⁸ vgl. die philosophie-geschichtliche Monographie von Claudia Leven: Tierrechte aus menschenrechtlicher Sicht: der moralische Status der Tiere in Vergangenheit und Gegenwart Hamburg 1999. Zugl.: Düsseldorf, Univ., Diss., 1999

³⁸⁹ Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Vorträge zum Thema Mensch und Tier. Studium generale Tierärztliche Hochschule Hannover Bd. 5. Alfeld, Hannover 1988, S. 80 (auch in Heinz Rölleke: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004, S. 240)

³⁹⁰ Die Seele, engl. soul, wird gemeinhin als Gesamtheit der geistigen Kräfte und der Empfindungen, als Gemüt, als Inneres eines Lebewesens verstanden. Im Seelenbegriff enthalten sind Aspekte der Kontinuität, Konstanz und Identität in den psychischen Abläufen.

zunächst der einzig mögliche – nur befriedigt er nicht' (Illies 1976). [...] Allerdings ist darüber noch wenig bekannt. Sicher auch deshalb, weil es nur wenig ernstzunehmende Wissenschaftler gibt, die sich in dieses Gebiet 'vorwagen'.³⁹¹

Der Psychiater Rudolf Bilz sagte zur menschlichen Existenz:

„Es gehört zu unserem Inventar seit Urzeiten, dass das Tier, oder ein bestimmtes Umwelt-Tier, mit dem Menschen als ontologisch-identisch in die Erscheinung tritt, unserer Zeitgestalt (= unserem Werden, unserer Entelechie) als Verstärker dienend, wenn nicht gar den vitalen Motor überhaupt repräsentierend.“ „Auch das tierliche Leben ist heilig. [...] Es gibt nur ein Leben. – Es droht dem Jäger Gefahr, und dasselbe gilt für die späteren Tiertöter (Schlächter, Tierärzte usw.) ebenso, eine Gefahr, die sich auf den Jäger unmittelbar bezieht [...].“³⁹²

Knud Rasmussen hat eine eindrucksvolle Aussage bei den Eskimo aufgenommen:

³⁹¹ Dorit Urd Feddersen-Petersen: Hundepsychologie. Stuttgart 2004, S. 358 f. Joachim Illies schreibt in seiner Zoologie des Menschen. Entwurf einer Anthropologie. München 1976, S. 72 f.: „In dem naturwissenschaftlichen Bemühen um die Erforschung der Seele, vor allem der Tierseele, zeigt sich der Wunsch nach Objektivität sogleich sehr deutlich. Schon der Name Tierpsychologie erscheint als zu belastet, und man spricht daher lieber von Verhaltenskunde, untersucht also das Behaviour eines Lebewesens unter bewusstem Verzicht auf die Vorstellung, dass diesem Verhalten eine Seele zugrunde läge. Nur ein solcher Verzicht, so meint man, sei wissenschaftlich einwandfrei, denn die Seele sei nun mal eine unbewiesene Größe, ihre Existenz eine Hypothese. Es mag sein, dass ein solcher sparsamer Ansatz methodisch ratsam und sogar der zunächst einzig mögliche ist – er befriedigt uns dennoch nicht, weil die Existenz einer Seele für unsere eigene Person als vorwissenschaftliche Gewissheit einen so hohen Stellenwert hat, dass für uns die Vorstellung, seelenlos zu sein, geradezu als verkrampfte Hypothese gelten muß. Gleich der moderne Behaviourist, wie sich der skeptisch-unterkühlte naturwissenschaftliche Verhaltensforscher nennt, nicht einem Beobachter, der den nächtlichen Autoverkehr an einer Straßenkreuzung objektiv beschreiben und verstehen will und dabei aus methodischer Selbstbeschränkung zunächst davon ausgeht, dass Autos sich bewegende Gegenstände seien, dass es aber hypothetisch bleiben müsse, ob es in ihnen einen Fahrer gäbe oder nicht? Er wird mit diesem Ansatz zu der Feststellung kommen, dass die Wagen in der Lage sind, Signale von Verkehrsampeln in ihrem Verhalten zu berücksichtigen und dass es in der Verlässlichkeit und Geschwindigkeit dieser Reflexketten gewisse statistisch erfassbare Unterschiede der Individuen gibt. Das alles ist ja richtig, aber es ist nicht viel an Erkenntnis, und es wird kaum jemandem genügen. Sowie wir nun aber weiterfragen nach dem Warum dieses Verhaltens, werden wir wieder auf Hypothesen angewiesen sein, und unter denen wird doch schließlich die noch am wahrscheinlichsten wirken, die man vorher ausschließen wollte, nämlich dass es neben dem Motor als Antrieb der Maschinen auch ein System gebe, das Signale wahrnehmen kann und schließlich eine Instanz, die aus der Wahrnehmung sinnvolle Schlüsse zieht.“

³⁹² Rudolf Bilz: Tiertöter-Skrupulantismus. In: Jahrbuch der Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 244

„Die größte Gefahr im Leben liegt darin, dass die Nahrung des Menschen ausschließlich aus Seelen besteht. Alle Wesen, die wir töten müssen und aufessen, alle, die wir erschlagen und vernichten müssen, um uns Kleider zu machen, sie haben Seelen wie wir selbst, Seelen, die nicht zusammen mit dem Körper verschwinden, und die darum versöhnt werden müssen, dass sie sich nicht an uns rächen, weil wir ihnen ihre Körper wegnehmen.“³⁹³



Abb. 87 Ein Löwe erweckt seine totgeborenen Jungen durch seinen Atem zum Leben (Mot B 751.4.). Symbol der Auferstehung. Chorgestühl Klosterkirche Doberan, Mecklenburg. 14. Jh.³⁹⁴: „Die dritte Eigenart des Löwen: Wenn die Löwin ihr Junges wirft, so ist dies zuerst tot. Die Löwin aber behütet das Geborene, bis dass sein Vater kommt am dritten Tage, und ihm ins Antlitz bläst und es erweckt.“³⁹⁵

³⁹³ Knud Rasmussen: Report of the Fifth Thule Expedition 7: 1. Kopenhagen 1929, S. 56 ff.

³⁹⁴ Harald Busch u. Bernd Lohse: Gotische Plastik in Europa. Frankfurt am Main 1963, S. 181

³⁹⁵ Der Physiologus: Tiere und ihre Symbolik, übertragen und erläutert von Otto Seel. Zürich 1995, S. 6

Mit **Animismus**³⁹⁶, von dem lateinischen Wort *anima* = „Seele“ (eigentlich „Lufthauch, Atem“) bezeichnet man in der Ethnologie und in der Religionswissenschaft zunächst einmal allgemein den Glauben an Seelen- und Geisterwesen oder an einen alles Lebendige erfüllenden Seelen- oder Vitalstoff. Mit Seelenvorstellungen werden Verwandlungs- und Reifungsvorgänge wie Leben, Tod, Schlaf, Wiederbelebung, Initiation beleuchtet und Daseinszustände umschrieben. Ubiquitär verbreitet ist die Dreiseelen-Systematik: Ihr zufolge gibt es neben der so genannten Körperseele die Schattenseele und die Schicksalsseele.

Die **Körperseele** (Lebensseele oder Atemseele) ist an den Körper gebunden und verlässt den Leichnam oder den Kadaver erst im Laufe des Verwesungsprozesses, wie es der Beobachtung des Jägers am getöteten Tier entspricht:

„Wenn ein getötetes Tier aufgeschnitten wird, steigt aus dem Fleisch, den Eingeweiden, dem Blute derselbe Dampf auf, der aus dem Mund des lebenden Tieres ging, und mit diesem Dampfe entflieht auch endgültig das Leben, da die Erstarrung der Glieder und der Organe darauf folgt.“³⁹⁷

Auch die **Schattenseele** (Freiseele oder Spiegelbildseele) befindet sich im Körper, kann diesen aber bereits zu Lebzeiten vorübergehend verlassen, etwa im Schlaf, während einer Krankheit, in einer Ekstase und dann endgültig beim Tode. Volkstümliche Seelenvorstellungen bilden die Seele gewöhnlich in Tiergestalt ab, etwa als Vogel oder Mücke. Die Frei- oder Schattenseele wird ebenfalls oft als verkleinertes Abbild des Menschen oder Tieres vorgestellt. Sie kann sich etwa im Traum, in der Ohnmacht oder im Trancezustand manifestieren. Was ihrer Schattenseele geschieht, geschieht auch der Person selbst. Das wurde schon beim Jagdzauber, der nicht selten an Tiernachbildungen als Doppelgänger-Ebenbildern ausgeübt wurde, um Jagdglück zu fördern, dargelegt (vgl. S.

³⁹⁶ Kurt Schier: Animismus. In: EM 1 (1977), Sp. 551-558. Vgl. Heinz Rölleke: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Vorträge zum Thema Mensch und Tier. Studium generale Tierärztliche Hochschule Hannover Bd. 5. Alfeld, Hannover 1988, S. 78 f. (auch in Heinz Rölleke: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004, S. 238 f.)

³⁹⁷ zit. n. Karjalainen. Ivar Paulson: Die Vorstellungen von den Seelen und den Schutzgeistern der Tiere bei einigen nordasiatischen (sibirischen) Völkern. In: Åke Hultkrantz (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 92

100). Auch in den Traumwanderungen und Jenseitsfahrten der Schamanen, ist es die Schattenseele, die frei umher streicht, wie bereits ausgeführt. Diese Seele nimmt

„beim Tier, so vor allem jedoch beim Bären, eine Stellung ein, die sie als eine Schutzseele charakterisieren lässt. Nach ihrer Funktion ist sie ein individueller Tierschutzgeist des Bären. [...] Die Freiseele ist auch beim Tier die überlebende Seele gewesen, d.h. die Vorstellung vom Totengeist kann genetisch genommen auf sie zurückgeführt werden. Beim Bären hat sein Totengeist besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen, wie es aus den Schilderungen der Bärenzeremonie hervorgeht. In vielen Quellen wird direkt gesagt, dass den körperlichen Überresten des Bären eine große Achtung erwiesen werden soll, 'weil sein Schatten [d.h. die schattenhaft vorgestellte Freiseele] ein solches fordert'. Besonders die Aufbewahrung des Bärenschädels, wovon verschiedene Quellen sprechen, soll die 'Heimschickung' der Seele des Tieres bezwecken, da der Schädel allgemein als Sitz der Seele (Freiseele) angesehen wird. [...] 'steigt sein Schatten [...] wieder in das Reich seines himmlischen Vaters.'³⁹⁸ (Vgl. S. 101)



Abb. 88 Sirene als Seelenbegleiterin, „Harpyiengrab“, Xanthos, ca. 500 v. Chr.³⁹⁹

³⁹⁸ Ivar Paulson: Die Vorstellungen von den Seelen und den Schutzgeistern der Tiere bei einigen nordasiatischen (sibirischen) Völkern. In: Åke Hulthkrantz (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 93 f.

³⁹⁹ Heinz Mode: *Fabeltiere und Dämonen*. Stuttgart 1974, S. 102

Die **Schicksalsseele** dagegen findet sich nicht im Körper, sondern außerhalb, beispielsweise im Himmel. Dabei drängt sich der Vergleich mit den Märchen vom Riesen oder Unhold, „der seine Herz nicht bei sich hatte“ auf (s. S. 208).

Im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens wird berichtet, dass man beim Sterben oder sofort nach Eintritt des Todes ein Fenster öffnen müsse, und als Grund wird fast immer hinzugefügt, damit die Seele hinausfliegen könne; diese stellte man sich etwa in Gestalt eines weißen Vögleins vor. Chthonische Seelentiere wie Schlange und Kröte, aber auch Maus, Wiesel, die den Sterbenden⁴⁰⁰ angeblich durch den Mund verlassen, beruhen auf der Vorstellung von der Seele in Tiergestalt und auf der Beobachtung, dass Toten durch den fehlenden Muskeltonus der Mund offen steht, bevor man ihnen das Kinn hochbindet.

Dass Tod und Töten⁴⁰¹ in den Volkserzählungen nicht immer die endgültige Vernichtung für Menschen und Tiere bedeuten, sondern (Unhelden ausgenommen) den Aufbruch zu neuen Ufern, das unterstreichen solche Motive wie etwa die Wiederbelebung aus den Knochen (s. S. 71, 85, 86 f.) oder die Wiedererweckung aus Versteinerung (s. S. 82 f., 85, 233 ff.). Hier sei noch das Motiv: Erlösung durch Tod auf Verlangen hinzugefügt. Beispielsweise bittet am Ende von „Der goldene Vogel“ (KHM 57) der hilfreiche Fuchs, ihn zum Dank zu töten, und wandelt sich im Tod zu seiner wahren Gestalt in einem neuen Dasein.

Ein weiterer Anhaltspunkt für die Unsterblichkeit der Seele ist das Motiv vom „dankbaren Toten“, der des Helden Nächstenliebe (z.B. Freikauf aus Leichenschändung, Schuldenbezahlung) dadurch vergilt, dass er ihn auf seiner Suchwanderung fortan als jenseitiger Helfer begleitet (z.B. ATU 505 oder in ATU 507: „Braut des Ungeheuers“). Auch Aschenputtels tote Mutter hilft ihrer Tochter noch vom Jenseits her. Oft tauchen dabei Tiere auf, zum Beispiel das weiße Vöglein und später die beiden weißen Täubchen auf dem Haselbaum auf dem Grab der

⁴⁰⁰ Paul Geiger: Tote. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1019-1034

⁴⁰¹ Walther Müller-Bergström: Töten. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1046-1051

Mutter. Außer den guten, hilfreichen Seelen der Toten im Märchen gibt es in anderen Volkserzählungen, besonders in den Sagen, aber auch feindselige, Schaden bringende Wiedergänger: Nachzehrer, Vampire und Rachegeister. Die Grenze zwischen individuellen und kollektiven Schutzgeistern der Tiere und Menschen ist fließend. An höchster Stelle stehen jedenfalls die Herren der Tiere und der Natur insgesamt. Sie waren von jeher legitime Jagdgottheiten, denen ein vor-schriftsmäßiger Kult mit fixierten Riten gebührte. Paulson stellt abschließend fest:

„Die großen, allgemeinen Schutzgottheiten ('Herren der Tiere'), zugleich 'Herren der Natur(bereiche)', sind höhere, selbstständige übernatürliche Wesen (Jagd- und Naturgottheiten), können aber in einer gewissen Verbindung zu den Seelen und Schutzgeistern der einzelnen Tiere und kollektiven Tierarten stehen, indem die letzteren als Vermittler zwischen ihnen und den Menschen aufgefasst werden.“⁴⁰²



Abb. 89 Samojesischer Schamane mit Rentiermaske, Tamburin und Trommelschlägel reitet auf einem Bär in das Land der toten Seelen der Unterwelt

Himmelfahrt der Seele mit einem Adler als Sonnenvogel. Der erhebt sich mit befreiter Seele dem Licht entgegen. Skythische Goldplatte aus Ungarn⁴⁰³

⁴⁰² Ivar Paulson: Die Vorstellungen von den Seelen und den Schutzgeistern der Tiere bei einigen nordasiatischen (sibirischen) Völkern. In: Åke Hultrantz (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg, Uppsala 1961, S. 100

⁴⁰³ Alexander Eliot (Hg.): *Mythen der Welt*. Luzern und Frankfurt am Main 1976, S. 133 (links), S. 292 (rechts)

In dem norwegischen Märchen „Von dem Riesen, der sein Herz nicht bei sich hatte“, helfen Tiere dem Helden, die verborgene Seele eines Ungeheuers zu finden und unschädlich zu machen.

Von dem Riesen, der sein Herz nicht bei sich hatte⁴⁰⁴

[... sagte der Königssohn:] „Ich werde gewiss wiederkommen, und vielleicht bringe ich dann auch meine sechs Brüder mit.“ Und dann ritt er davon. [...] traf er einen Raben, der lag auf der Straße und schlug mit den Flügeln und konnte nicht von der Stelle kommen, so verhungert war er. „Ach, lieber Freund, gib mir ein wenig zu essen, so will ich dir in der äußersten Not helfen!“, rief der Rabe. – „Viel zu essen habe ich nicht, und viel helfen wirst du mir wohl auch nicht können“, sagte der Königssohn, „aber ein wenig kann ich dir schon geben, denn du hast es wohl nötig, das sehe ich.“ Und damit gab er dem Raben etwas von dem Mundvorrat, den er bei sich hatte. Als er wieder ein Stück weit geritten war, kam er an einen Bach, da lag ein großer Lachs, der aufs Trockene gekommen war, und zappelte und konnte nicht mehr ins Wasser zurück. „Ach, lieber Freund, hilf mir wieder ins Wasser!“, sagte der Lachs zum Königssohn. „Ich will dir auch in deiner größten Not helfen.“ – „Die Hilfe, die du mir bringen kannst, wird wohl nicht so groß sein“, sagte der Prinz, „aber es wäre doch traurig, wenn du hier liegen bleiben und verschmachten müsstest.“ Und damit schob er den Fisch wieder ins Wasser. Nun ritt er ein langes, langes Stück weiter, und dann begegnete er einem Wolf, der war so verhungert, dass er mitten auf der Straße lag und sich krümmte vor Hunger. „Lieber Freund, lass mich dein Pferd fressen“, sagte der Wolf, „ich habe solchen Hunger, dass mir die Eingeweide rasseln, weil ich seit zwei Jahren nichts mehr zu essen bekommen habe.“ – „Nein“, sagte der Prinz, „das kann ich nicht; [...], worauf soll ich denn sonst reiten?“ – „Ja, lieber Freund, du musst mir helfen!“, meinte der Wolf. „Du kannst auf mir reiten. Ich werde dir wieder helfen in deiner größten Not.“ – „Die Hilfe, die du mir bringen kannst, ist wohl nicht sonderlich groß; aber du kannst doch das Pferd fressen, weil du gar so elend dran bist“, sagte der Prinz darauf. [...] der Wolf war von seinem Fressen so stark geworden, dass er in größter Schnelligkeit mit dem Königssohn davon trabte. [...] „So, hier hausen die Riesen“, sagte der Wolf. „Hier siehst du alle deine sechs Brüder, die der Riese in Stein verwandelt hat, und da siehst du ihre sechs Bräute; und drüben ist die Tür, da musst du hineingehen.“ [...], „wenn du hineinkommst, so findest du eine Prinzessin, die sagt dir schon, wie du es anfangen sollst, um den

⁴⁰⁴ Klara Stroebe und Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 113-118, vgl. KHM 197: „Die Kristallkugel“

Riesen umzubringen. Tu nur, was sie dir sagt.“ Der Prinz ging hinein, [...] in der einen Kammer saß eine Prinzessin, wie der Wolf gesagt hatte, und ein so schönes Mädchen hatte der Königssohn noch nicht gesehen. [...] „Das ist dein sicherer Tod; den Riesen, der hier haust, kann niemand umbringen, weil er sein Herz nicht bei sich hat.“ [Durch eine dreifache List erfragt die Prinzessin das Versteck seines Herzens: ...] „Weit, weit fort in einem Wasser liegt eine Insel“, sagte er, „und auf der Insel steht eine Kirche, in der Kirche ist ein Brunnen, in dem Brunnen schwimmt eine Ente, in der Ente ist ein Ei, und in dem Ei – da ist mein Herz!“ [... Der Prinz] nahm einstweilen Abschied von der Prinzessin, und als er aus der Tür trat, stand der Wolf schon da und wartete auf ihn. Dem erzählte er, [...] nun wolle er zu dem Brunnen in der Kirche, wenn er nur den Weg wüsste. Der Wolf hieß ihn auf seinen Rücken sitzen, er werde schon den Weg finden, sagte er. Und nun [...] kamen sie schließlich an das Wasser. Da wusste der Königssohn nicht, wie er hinüberkommen sollte. Aber der Wolf hieß ihn nur nicht ängstlich sein und schwamm mit dem Prinzen hinüber nach der Insel. Sie kamen nun zu der Kirche. Aber der Kirchenschlüssel hing hoch oben am Turm, und zuerst wusste der Königssohn gar nicht, wie er ihn herunterbekommen sollte. „Du musst den Raben rufen!“, sagte der Wolf, und das tat der Königssohn auch. Und gleich kam der Rabe und holte im Flug den Schlüssel herunter, und nun konnte der Prinz in die Kirche eintreten. Als er nun an den Brunnen kam, war die Ente ganz richtig drinnen und schwamm hin und her, wie der Riese gesagt hatte. Er stellte sich an den Brunnen und lockte die Ente, und schließlich hatte er sie in die Nähe gelockt und packte sie. Aber in dem Augenblick, wo er zugriff und die Ente aus dem Wasser hob, ließ sie das Ei in den Brunnen fallen, und nun wusste der Prinz wieder nicht, wie er seiner habhaft werden sollte. „Ja, nun musst du den Lachs rufen!“, sagte da der Wolf. Das tat der Königssohn auch, und gleich kam der Lachs und holte das Ei vom Grund des Brunnens herauf. Nun sagte der Wolf, er solle ein bisschen auf das Ei drücken. Und als der Prinz drückte, schrie der Riese. „Drück noch einmal!“, sagte der Wolf, und als der Prinz das tat, schrie der Riese noch viel jämmerlicher und bat de- und wehmütig um sein Leben. [...] „Sag, er solle deine sechs Brüder, die er zu Stein gemacht hat, wieder in Menschen verwandeln und ihre Bräute auch, dann wollest du ihm das Leben schenken!“, sagte der Wolf, und der Prinz tat so. Der Troll ging gleich darauf ein, er verwandelte die sechs Brüder wieder in Königssöhne und ihre Bräute in Königstöchter. „Zerdrücke jetzt das Ei!“, sagte der Wolf. Da drückte der Prinz das Ei in Stücke, und der Riese zersprang. Als der jüngste Königssohn auf diese Weise dem Riesen den Garaus gemacht hatte, ritt er auf seinem Wolf wieder nach der Behausung des Riesen; da standen alle seine sechs Brüder hellauf lebendig mit ihren Bräuten, und dann ging der Prinz in den Berg hinein, um seine Braut zu holen, und nun zogen sie alle zu-

sammen nach Hause. Da war die Freude bei dem alten König groß, als alle seine sieben Söhne heimkehrten, jeder mit seiner Braut. [...]

ATU 302: Des Unholds Herz im Ei: Weil der Held einigen Tieren Futter beschafft hat, belohnen ihn diese mit der Fähigkeit, sich in ihre Tiergestalten verwandeln zu können [hier: sie herbeizurufen]. Er macht sich auf die Suche nach einer Prinzessin, die von einem Riesen entführt worden war. [...]. Er erfährt von der Prinzessin, dass der Riese nicht bezwungen werden kann, weil sein Herz außerhalb seines Körpers versteckt ist. Die Prinzessin entlockt dem Riesen das Versteck. Sein Herz liegt – eingeschlossen in verschiedenen Tieren – in einem Ei. Der Jüngling folgt den Anweisungen der Prinzessin, findet des Riesen Herz bzw. Lebenskern mit Hilfe der Tiere und zerstört es. Der Riese stirbt und der Jüngling heiratet die Prinzessin.

Mot R 11.1.: Prinzessin von einem Riesen entführt. Mot E 710.: Seele anderswo außerhalb des Leibes: Ein Riese oder Ungeheuer bewahrt seine Seele oder sein Leben getrennt vom Rest seines Körpers auf. Mot E 711.1.: Seele im Ei. Mot E 713.: Seelensitz außerhalb des Leibes: Seele versteckt in einer Abfolge von Hüllen. Gewöhnlich wird die Seele versteckt in einem Ei, in einer Ente, in einem Brunnen, in einer Kirche (Schachtelseele). Mot B 571.1.: Tiere helfen dem Helden, das Ungeheuer mit der externen Seele zu überwinden.

Von J. Moe 1842 in Seljord nach Anne Golid aufgezeichnet. Das Märchen ist in Varianten in vielen Ländern anzutreffen, zum Beispiel in KHM 197: „Die Kristallkugel“. Das Motiv vom verborgenen Leben ist weit verbreitet und bei primitiv genannten Völkern in ihren Riten enthalten. Dass der Riese seinen Lebenskern, sein Herz, nicht bei sich hatte, erinnert sowohl an die Schicksalsseele an ihrem weit entfernten verborgenen Ort als auch zugleich an die Schattenseele mit ihrem Umherwandern und endlichem Heimkehren ins Reich des himmlischen Vaters. Dabei erzählt dieses Märchen sehr anschaulich, wie das irdische Dasein der Schattenseele abhängt vom ewigen Sein der Schicksalsseele (s. S. 204 ff.): Wenn der Held diese, das eigentlich unzugängliche Herz des bösen Unholds, zerdrückt, schafft er ihn nicht nur aus der Welt, sondern vernichtet ihn ganz und gar, stößt ihn für immer aus dem Sein ins Nichts.

In diesem Märchen verkörpert der Wolf den Herrn der Tiere. Wie Rabe und Lachs ist er dem Helden ein dankbarer Helfer. Darüber hinaus steht er ihm aber auch noch als Ratgeber, Wegweiser und Reittier bei und rettet nicht nur ihm, sondern auch dreizehn weiteren Menschen das Leben.

7.3. Tiertöterskrupulantismus

Wie bereits erwähnt, hat der Mainzer Psychiater Rudolf Bilz den Begriff „Tiertöter-Skrupulantismus“ geprägt. Er bezeichnet damit die Bedenken, die Hemmung und die Scheu des menschlichen Gewissens vor, während und nach der Tötung von Tieren, die der Mensch in der Regel eigenhändig durchführt und zu verantworten hat. Dieser geistig-seelische Umgang mit der Bewältigung der Tiertötung ist eine universelle menschliche Belastung mit tiefen Empfindungen des Zwiespaltes, des Schuldbewusstseins, der Reue und der Scham. Diese Schuldgefühle können bis zum neurotischen Krankheitsbild voller Selbstvorwürfe und Selbstanklagen und zu psychosomatischen Gewissensqualen führen. Bilz bezeichnet das „Tier als Entelechial-Doppelgänger des Menschen“⁴⁰⁵ (vgl. auch S. 200, 202, 212). Die intuitiven Gefühle finden ihren Kristallisationspunkt in der Person des ihnen gegenüberstehenden Herrn der Tiere, der der Furcht, dem Widerwillen, den Schuldgefühlen und dem Selbstzweifel des Menschen ein Gesicht gibt. Mit ihm als Instanz dieses Problemfeldes, wurden offenbar Wege aus dem Dauerkonflikt gesucht und geschaffen, indem feste Regeln, beispielsweise Versöhnungs- und Wiederbelebnungsriten, aufgestellt wurden, die unbedingt eingehalten werden müssen. Die Einhaltung der Regeln hilft bei der Verarbeitung des traumatischen Erlebnisses. Opfergaben in Form von Bitt-, Dank- und Sühneopfern, spezielle Riten und Traditionen vor, während und nach der Jagd sowie die Behandlung des Wildes und des toten Wildbrets und seiner bedeutenden Teile vereinfachen es dem Tiertöter und Jäger, sein Gewissen, den inneren Herrn der Tiere, zu besänftigen, sich der Verantwortung und den Schuldgefühlen zu stellen und diese erfolgreich zu verarbeiten. Um einen biologischen Terminus zu bemühen: aus menschlichen „Übersprungshandlungen“ sind feste Regeln erwachsen, die dem Menschen bei der Lösung seines Konfliktes helfen. Neben Verdrängung steht ihm auch noch das Werkzeug des Sinnfin-

⁴⁰⁵ Rudolf Bilz: Tiertöter-Skrupulantismus. In: Jahrbuch der Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 226

dens zur Verfügung, indem er vermenschlichend annimmt, das Tier würde sich für ihn oder eigene Artgenossen aufopfern, wenn es sich dem Tode stellt. Und tatsächlich existieren Ablenkmanöver, sogenannte Verleitungen, zum Beispiel bei bodenbrütenden Vögeln wie dem Regenpfeifer, die eine Verletzung vortäuschen, um als leichte Beute zu gelten, währenddessen ihr Nachwuchs sich in Sicherheit bringen kann.⁴⁰⁶ Dabei ist die Absicht, sobald dieses Ziel erreicht ist, sich möglichst auch selbst zu retten, dennoch vorhanden. Eine echte Selbstopferung ist es deshalb dort nicht, lässt sich aber als solche umdeuten, gerade weil die Ähnlichkeit zwischen Mensch und Tier dazu einlädt.

Der frühe Konflikt ist darin zu sehen, dass der Mensch, um leben zu können, töten muss. Der Kompromiss lautet: Wenn er schon töten muss, so soll der Jäger wenigstens maßvoll sein und ein wahres Gestrüpp von Tabu-Bestimmungen einhalten. Die Folgen von Übertretungen solcher Tabuvorschriften werden auch in Bilz' Fallschilderungen klar: Dem Schlangentöter setzt besonders das Aufhängen des Kadavers zu. Und ein Schlingenleger führt seine körperlichen Schmerzen und die Kränklichkeit seines Kindes auf seine Schuld zurück, dass ein Reh nicht nur jammervoll in seiner Schlinge gestorben, sondern dort auch nutzlos verwest war, weil er versäumt hatte, die Schlinge zu kontrollieren. Und ein passionierter „wilder“ Jäger sieht sich in sein Unglück verstrickt wegen seines vorherigen maßlosen Jagdfiebers.

Bilz schließt seine Monographie mit den Worten:

„In doppelter Weise ist das Tier für den Menschen vital bedeutsam. Einmal bedarf er seines Fleisches zum Aufbau der seine Existenz tragenden Substanzen, physiologisch gesprochen: er muss gewisse Amino-Bausteine haben. Außerdem ist das Tier in dogmatisch-religiöser und zugleich paläopsychologischen Gedankengängen sein Doppelgänger entelechialer Wirkkraft im Sinne eines Wachstums- und Werdens-Verstärkers, kurz gesagt, eines 'Entwicklers'. Dass die frühen Seelenlehren des Menschen tierbezo-

⁴⁰⁶ Neil A. Campbell u. Jane B. Reece: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006, S. 1357; Augusto Vitale: Helpers in Common Marmosets. In: Marc Bekoff (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior Vol. 1, p. 186

gen sind, dass ihm sogar der Geist oder zumindest gewisse Geist-Wirksamkeiten theriomorph erscheinen, ist uns als Tatsache hochbedeutend. Nicht nur den Nervenarzt suchen die Tiertöter- oder Fleischesser-Skrupulanten auf, sondern auch der Seelsorger hat sich mit ihren Bedenken auseinanderzusetzen. Romano Guardini befasst sich mit diesem Thema in seiner Schrift 'In Spiegel und Gleichnis'⁴⁰⁷. Wörtlich heißt es am Schluss seines Kapitels über 'Das Töten der Tiere': 'Ist es uns aber zugewiesen, jenes Schwere zu fühlen, dann müssen wir es auch wirklich ans Herz heranlassen – und im übrigen sorgen, dass Andere vom Unsrigen leben.'⁴⁰⁸

Dass diese natürliche Hemmschwelle existiert, ist wahrscheinlich mit ein Grund dafür, dass es überhaupt noch Tiere und Menschen auf der Erde gibt. Dabei besteht offensichtlich ein Unterschied in der Wertung der Tötung verschiedener Tierarten. Das kann Erfahrungsgründe haben. Zum Beispiel führt die Abtötung von „niederen“ Parasiten in der Regel zu geringeren Schuldgefühlen als die Tötung, Schlachtung oder das Erlegen von „höheren“ Tieren, die dem Menschen gefühlsmäßig und kulturell nahe stehen oder ihm in Verhalten, Lebensweise, Aussehen ähneln oder ihn unbewusst ansprechen. Das zeigt schon die Sprachwahl wie „Abtöten“ (gänzlich vernichten) im Gegensatz zum nicht wertenden „Töten“. Bei einigen so genannten Schädlingen wie Mäusen oder Ratten ist die Einstufung aber gar nicht so einfach, sodass dann zumindest eine möglichst schmerz- und schrecklose schnelle Tötung Ziel einer Bekämpfung ist, soweit ein bloßes Vergrämen nicht durchführbar ist oder erfolglos bleibt. Insgesamt gilt für den Herrn der Tiere:

„Der Herr der Tiere ist also quasi 'verdichteter' oder mythologischer Tiertöterskrupulantismus, der sich in verschiedensten literarischen Formen (Mythen, Märchen, [Sagen], Legenden etc.) und in mannigfaltiger Gestalt zu allen Zeiten ausgeprägt hat. [...] – Wenn schon getötet werden muss, dann wenigstens nicht im Übermaß, nicht sinnlos und auf eine grausame Weise, sondern auf eine faire, 'humane' Art, um keine unnötigen Schadensmächte zu bewirken.“⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Romano Guardini: In Spiegel und Gleichnis. Mainz 1932, S. 93

⁴⁰⁸ Rudolf Bilz: Tiertöter-Skrupulantismus. In: Jahrbuch der Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 244

⁴⁰⁹ Erich Hofstetter: Der Herr der Tiere im alten Indien. Wiesbaden 1980, S. 34

Daraus entstandene Erzählmotive und Rituale gründen in diesem Schuldbewusstsein der Menschen gegenüber den Tieren: magische Wiederbelebensrituale, wie das Wiederausammenfügen der Knochen von getöteten Tieren, Tieropfergaben an die Götter, Tierversöhnungszeremonien und vieles mehr.

Alle zum Tiertöterskrupulantismus hier vorgebrachten Überlegungen verweisen keineswegs nur auf Jagd und Jagdbräuche, sondern betreffen immer und ebenso die Tierhaltung bzw. -behandlung und ihren Zusammenhang mit dem nun folgenden „Tierschädigerskrupulantismus“.

7.4. Tierschädigerskrupulantismus

Was aber ist „Tierschädigung“? Zwar ist der gewaltsame Tod eines Tieres als dessen größtmöglicher Schaden anzusehen, jedoch ist die Art und Weise, wie der Mensch dabei vorgeht, oft genug mindestens ebenso schlimm. Zum Beispiel ist in großen Teilen der Welt das Schlingenlegen verpönt. Grund dafür ist das jämmerliche, langsame Verenden, das dem Tier unnötig zugefügt wird. Vor dem Tod nimmt es Schaden und zwar mit massiven und lang anhaltenden, vermeidbaren Schmerzen. Im Volksglauben, in Märchen und trotz der Behavioristen auch in der heutigen Öffentlichkeit, wird den Tieren zugestanden, dass sie selbstbestimmt handeln und nicht nur reagieren. Dass sie Schmerz empfinden und leidensfähig sind, ist unumstritten, auch wenn über das Maß bei Tieren wie Fischen merkwürdigerweise immer noch diskutiert wird. Dass Tiere leiden wie Menschen, diese Feststellung war für die frühen Menschen, die Tiere als ebenbürtig und gleichberechtigt erlebten, selbstverständlich. Dann kam durch die zunehmende Industrialisierung ein Denkwandel, der wohl durch die Kunst des Verdrängens, die den meisten Menschen eigen ist, noch gefördert wurde. Descartes und seine Nachfolger degradierten Tiere zu maschinellen Reizantwortern und sprachen ihnen jedes Schmerzempfinden ab. Dementsprechend gingen die Menschen gewöhnlich mit den Tieren dann auch um, zumal in Zeiten der Vivisektionen. Noch im letzten Jahrhundert sahen Behavioristen Tiere als bloße

Reizempfänger an, die man nach Belieben konditionieren und gegenkonditionieren konnte und deren Verhaltensantwort man meinte, sicher vorhersagen und planmäßig auslösen zu können. Dementsprechend „sachlich“ verfuhr man mit den tierlichen Versuchsobjekten.⁴¹⁰

Im Gegensatz dazu steht die in Indien „ātmaupamya“ genannte Idee des „Den-Anderen-gleich-sich-selbst-achten“, des deutschen: „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu.“ Wenn man das bedenkt, ist der Tiertöter-Skrupulantismus und Tierschädiger-Skrupulantismus besser zu verstehen. Ähnliche Phänomene treten überall dort auf, wo die Mensch-Tier-Beziehung dem Tier menschenähnliches Leiden aufzwingt. Ursache des Leidens ist neben der vom Menschen oft als „brutal“ angeschuldigten Natur, erschreckend oft der Mensch selbst, insbesondere bei Haustieren, und indirekt, nämlich durch Raubbau an der Natur, auch bei Wildtieren. Was sind nun Beispiele für menschenähnliches Leiden? Todesqual, Krankheit, Verletzung, Hunger, Durst, Mangel an Platz, an Sozialpartnern, an Licht, Trennung von Eltern, vom Familienverband, Einschränkung natürlicher Bedürfnisse, Überforderung, ungerechte Behandlung, Zwangsanwendungen, erhebliche oder lang andauernde Schmerzen, Leiden oder Schäden, zugefügt ohne „vernünftigen“ Grund, und vieles mehr ist da zu nennen. Im deutschen Tierschutzgesetz, Paragraph fünf, wird das Tier im Analogieschluss mit dem Menschen sogar unmittelbar gleichgestellt:

„Eine Betäubung (von Tieren) ist nicht erforderlich, wenn bei vergleichbaren Eingriffen am Menschen eine Betäubung in der Regel unterbleibt“.⁴¹¹

⁴¹⁰ Der Vater des Behaviorismus B. Frederic Skinner war der Meinung, man dürfe „sich nur mit dem Verhalten beschäftigen. Darüber zu spekulieren, was im Kopf eines Menschen oder Tieres vorging, sei völlig überflüssig, da man keinen wirklichen Einblick in die Black Box [...] haben könne. Diese Black Box entzöge sich jeder seriösen Forschung [...]. Er sagte: 'Wir brauchen nicht zu wissen, wie unsere Gehirne funktionieren, weil wir operant konditioniert sind.'“ Erst im Alter soll Skinner seine Meinung geändert haben. Auf die Frage, „Meinen Sie nicht, dass es an der Zeit wäre, mal einen Blick in die Black Box zu werfen?“, soll er entgegnet haben: „Seit meinem Schlaganfall denke ich an nichts anderes.“ In: Temple Grandin: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2005, S. 17-20

⁴¹¹ Tierschutzgesetz vom 18.05.2006, zuletzt geändert am 15.07.2009

Im alten Indien⁴¹² zeigte ein Jäger, während er auf seine Beute zielte, Verständnis für das Muttertier und dessen Familie und erklärte ihm regelrecht, warum er es töten muss: „Wenn ich kein Fleisch bringe, so muss meine ganze Familie verhungern, deshalb muss und werde ich dich töten.“ Darauf sagte das Tier: „Lass mich noch einmal frei, damit ich meine Kindlein noch einmal mit meiner Milch tränken und ihre Köpfchen noch einmal mit Küssen bedecken kann. Dann komm` ich wieder.“ Darauf der Jäger: „Wenn du mir das schwörst, so will ich dich gehen lassen [...]“. Die schon angesprochene Scheu, weibliche Tiere, besonders aber trüchtige oder Nachwuchs führende Muttertiere zu erjagen, wird auch hier wieder deutlich (vgl. S. 191). Ein ähnlicher Grund könnte auch die Tatsache erklären, dass im Kaukasus in der Regel nur männliche Pferde geritten werden, während die Stuten in ihrer Herde bei den Fohlen verbleiben.

Der amerikanische Neurologe und Psychiater Oliver Sacks erzählt von Temple Grandin, einer Frau, die trotz ihres Autismus in Viehwirtschaftslehre promoviert hat, an der Colorado State University Tierwissenschaften lehrt und ein eigenes Unternehmen betreibt:

„Ihr Bestreben ist es, wieder Gespür und Aufmerksamkeit für die Gefühle von Tieren in der Landwirtschaft einzuführen. [...] Temple ist ein zutiefst moralischer Mensch. Hinsichtlich der Behandlung von Tieren hat sie zum Beispiel ein leidenschaftliches Gespür für richtig und falsch.“⁴¹³

Der Arzt beschreibt den gemeinsamen Besuch einer Farm:

„Eine Rinderfarm, selbst eine große, ist zumeist ein stiller Ort, doch diesmal hörten wir schon von weitem ein tumulthaftes Gebrüll. 'Offenbar haben sie heute Morgen die Kälber von den Kühen getrennt.', sagte Temple und genau das war geschehen. Wir sahen eine Kuh, die unruhig außerhalb der Einfriedung umherstreifte und blökend nach ihrem Kalb suchte. 'Das ist keine glückliche Kuh', sagte Temple. 'Das ist eine traurige, unglückliche, verwirrte Kuh. Sie möchte ihr Junges wiederhaben. Sie ruft nach ihm, sucht es. Eine Weile wird sie es vergessen, dann fängt sie wieder an. Es ist, als ob

⁴¹² Erich Hofstetter: Der Herr der Tiere im alten Indien. Wiesbaden 1980, S. 37

⁴¹³ Oliver Sacks: Eine Anthropologin auf dem Mars. Sieben paradoxe Geschichten. Reinbek bei Hamburg 1997, S. 338-407

sie sich grämt, als ob sie trauert – ist noch nicht viel darüber geschrieben worden. Menschen scheuen sich, ihnen Gedanken oder Gefühle zuzugestehen. Skinner gesteht sie ihnen überhaupt nicht zu.' Temple möchte die Behandlung von Tieren in der Fleischindustrie reformieren und insbesondere die Angst und den Stress der Tiere vor dem tödlichen Schuss oder Schnitt verhindern. Sie entwickelte unter anderen Neuerungen die kurvige Laufrinne, die die Tiere im Gänsemarsch angstfrei bis kurz vor die Tötebucht führt und gleichzeitig der natürlichen Neigung der Kühe Rechnung trägt, sich im Kreis zu bewegen. Neben ihrem Wissen über Psychologie und Verhalten von Herdentieren, hat sie sich auch mit dem Empfinden der Menschen, die an solchen industriellen Schlachthöfen arbeiten, beschäftigt: 'Niemand sollte ständig Tiere töten', sagte sie und erzählte mir, dass sie viel darüber geschrieben⁴¹⁴ habe, wie wichtig es sei, das Personal rotieren zu lassen, so dass nicht einzelne ständig damit beschäftigt seien, zu töten, die Tiere auszunehmen, sie in den Tod zu treiben.' Denn: „Manche der Schlachthofarbeiter, stellte sie fest, entwickeln rasch eine schützende Härte, und das Töten wird für sie zu einem rein mechanischen Vorgang. [...] Andere dagegen 'finden mit der Zeit Freude daran, zu töten [...] und die Tiere mit Absicht zu quälen'.“

7.5. Tierschutz

Der Herr der Tiere ist der Schützer der Tiere oder zumindest seiner Tiere. In der tierärztlichen Berufsordnung steht in der Präambel der Leitsatz:

„Der Tierarzt ist der berufene Schützer der Tiere.“⁴¹⁵

Um Tiere schützen zu können, ist Wissen und Wollen notwendig. Als erstes ist es das Wissen um die Ähnlichkeit und um die Verschiedenheit zwischen Menschen und Tieren sowie zwischen verschiedenartigen Tieren. Der Tierschützer, ob Tierarzt oder nicht, muss sich auskennen in dem Verhalten von Tieren und in ihren tatsächlichen Bedürfnissen; beides wird wissenschaftlich immer weiter erforscht. Er befasst sich mit Einzelheiten und behält die Gesamtheit im Blick.

⁴¹⁴ Temple Grandin: Behavior of Slaughter Plant and Auction Employees towards the Animals. In: Anthrozoös: A Multidisciplinary Journal in the Interactions of People, Animals and Environment. Vol. 1 Nr. 4 (1988), S. 205-213

⁴¹⁵ Präambel der Berufsordnung der Tierärztekammer Westfalen-Lippe vom 14.11.2007; vgl. Codex Veterinarius der tierärztlichen Vereinigung für Tierschutz e.V. (TVT) <http://www.tierschutz-tvt.de/merkblaetter.html>

Er schützt aber nicht nur, sondern er entscheidet auch über Leben und Tod. Diese verantwortungsvolle Aufgabe ist dem Einzelfall angemessen zu erfüllen.

Wichtig ist neben profundem Wissen aber auch das Wollen: eben die Führungsqualität eines Herrn der Tiere. Wie jener hat der Tierarzt und Tierhalter hinter seinen Ermessensentscheidungen zu stehen. Statt gefühlsduseliger Vermenschlichung oder roher Versachlichung muss er die jeweiligen Bedürfnisse eines Tieres von diesem selbst aus (!) erkennen lernen. Wie der frühe Jäger das Beutetier über dessen Seele einzufangen suchte, um Erfolg zu haben, so muss Tierschutz beim Tier und vom Tier her anfangen. Tierliche Bedürfnisse stimmen nicht immer mit den menschlichen überein. Der Tierschützer muss wie der Herr der Tiere fähig sein, den Anliegen beider Seiten gerecht zu werden. Grundsätzlich sollten bei seinem Ermessen auch die Vernunft, die auf Erfahrungen und Beobachtungen beruht, und die gesunde, natürliche Sicht auf die Welt mitbestimmen. Die Kunst, schon die ersten Anzeichen von Schmerz, Leiden, Schäden und von Vernachlässigung zu erkennen, gehört dazu. Aber bereits im Vorfeld kann der Tierschützer durch Aufklärung, Vorbildlichkeit und die Übernahme von Tierherrenaufgaben Tier und Mensch helfen, miteinander, nebeneinander und voneinander zu leben. Ein Durcheinander oder Gegeneinander hat üble Folgen für alle Beteiligten.

Die gesellschaftlichen Regeln, die sich in Ethik, Moral und Gesetzgebung wieder finden, sind schon beachtliche Werkzeuge des Tierschutzes. Leider reichen sie allein nicht aus; denn Gesetze und Vorschriften gehen oft genug am Einzelfall vorbei. Ihre Anwendung in Form von Belehrung, Verwarnung, Anordnung, Ahndung, Strafe und Verbot ist immer individuell zu handhaben. Am Ende zählt, was für das zu schützende Lebewesen dabei herauskommt.

An den Handlungsmöglichkeiten des Tierherrn in den Volkserzählungen gegenüber dem unmäßigen oder regelbrechenden Jäger, etwa an dem Entzug von Tieren oder anderen Strafen wie Krankheit, Tod, Armut oder Wiedergutmachungsarbeit, fällt der weite Ermessensspielraum des Tierherrn auf. Die Frage danach,

was gerecht und angemessen ist, hat natürlicherweise auch eine persönliche Note und ist nicht nur eine ordnungsbehördliche Frage. Im Bereich Tierschutz, einem emotionalisierten Spannungsfeld verschiedenster Motivationen, sind Erfahrung und Urteilsvermögen sehr gefragt und ist ein hohes Maß an Souveränität erforderlich. Hilft man einem Tier, hilft man in der Regel auch dem dazugehörigen Menschen. Hilft man einem verirrtten/verwirrtten Tierhalter, hilft man in der Regel auch dem dazugehörigen Tier. Auch der Entzug eines Tieres oder die Euthanasie eines todkranken Tieres hilft dem jeweiligen Tier selbst und dem Menschen, dem die Last der Verantwortung oder das schlechte Gewissen, soweit vorhanden, genommen wird. Das kann eine Erlösung für beide Seiten darstellen.

Im heutigen Tierschutz sind folgende Problembereiche, die denen in den Volkserzählungen ähnlich sind, zuerst vom Schutzherrn der Tiere anzugehen, der die Beziehung zwischen Mensch und Tier kompetent und souverän regeln soll:

- Die Tierquälerei durch Menschen.⁴¹⁶
- Das Ausrotten wildlebender Tiere durch Zerstörung ihres Lebensraumes.
- Die rohe und gewissenlose Art der Tötung von Tieren.
- Der Umgang mit und die Haltungsbedingungen von Tieren.
- Die Umstände der Schlachtung von Nutztieren.
- Die Tötung von Nutztieren ohne vernünftigen Grund.
- Die Beeinträchtigung und Tötung von Tieren aus politischen Gründen.

Das oftmals schwierige Verhältnis zwischen Mensch und Tier ändert nichts an der schlichten Tatsache, dass Mensch und Tier für immer aufeinander angewiesen und untrennbar miteinander verbunden sind, auch wenn manche Menschen so handeln, als ob sie ohne Tiere auskommen könnten. Dagegen kommen Tiere, aus

⁴¹⁶ Tierquälerei wird im Allgemeinen verabscheut und das Volk erzählt mit gutem Grund von den schweren Strafen, die den Tierquäler treffen. Das Motiv für derartige Erzählungen ist teils in dem Nutzwert und Gebrauchszweck mancher Tiere, teils in der Furcht vor der Rache der Tierseelen oder vor der Bestrafung durch den Schützer der Tiere (Schutzgeist, Tierpatron u. dgl.) zu finden.

dem Blickwinkel der Evolution gesehen, ganz erfolgreich ohne Menschen durch das Leben und die Zeit. Der langen Rede kurzer Sinn: Schon allein das Selbstverständnis des Menschen verlangt, dass er sich als Herr der Tiere für seine Mittiere einsetzt. Wie es im Märchen „Die Bienenkönigin“ (KHM 62) der Held formuliert:

„Lasst die Tiere in Frieden, ich leid`s nicht, dass ihr sie stört, tötet, verbrennt!“.

Der Tierarzt ist laut seiner Berufsordnung „der berufene Schützer der Tiere“ mit folgenden Aufgaben:

„Leiden und Krankheiten der Tiere zu verhüten, zu lindern und zu heilen, zur Erhaltung und Entwicklung eines leistungsfähigen Tierbestandes beizutragen, den Menschen vor Gefahren und Schädigungen durch Tierkrankheiten sowie Lebensmittel und Erzeugnisse tierischer Herkunft zu schützen und auf eine Steigerung der Güte von Lebensmitteln tierischer Herkunft hinzuwirken.“⁴¹⁷

Wie man sieht, entspricht also die zunächst noch abstrakte „Tierärztliche Berufsordnung“ in ihren wesentlichen Punkten dem vom Volksmund anschaulich erzählten Bild vom Herrn der Tiere, von seinem Wirken und seiner Wirklichkeit. Was dann jeder einzelne konkret damit anfängt und daraus macht, das kann er nur selbst entscheiden.

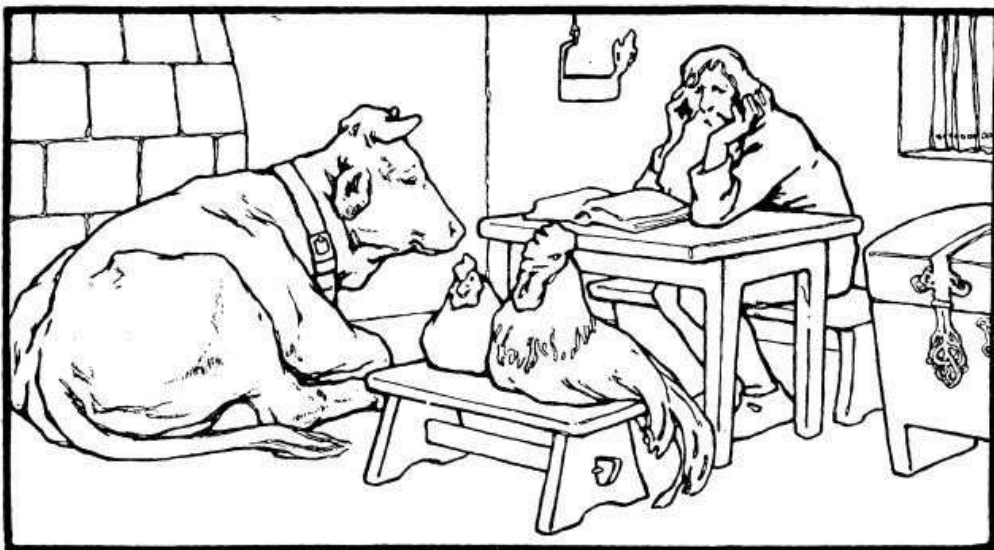


Abb. 90 ⁴¹⁸

⁴¹⁷ Berufsordnung der Tierärztekammer Westfalen-Lippe vom 14.11.2007 Präambel

⁴¹⁸ Illustration von Otto Ubbelohde. In: EMS, S. 30.908

Im Grimmschen Märchen „Das Waldhaus“ wird das freundliche, rechtschaffene und gewissenhafte Ernähren, Pflegen und Unterbringen von Tieren erzählt, gefordert und belohnt.

Das Waldhaus⁴¹⁹

[...] „Nur herein“, rief die Stimme, und als es öffnete, saß da ein alter eisgrauer Mann an dem Tisch, hatte das Gesicht auf die beiden Hände gestützt, und sein weißer Bart floss über den Tisch herab fast bis auf die Erde. Am Ofen aber lagen drei Tiere, ein Hühnchen, ein Hähnchen und eine buntgescheckte Kuh. Das Mädchen [...] bat um ein Nachtlager. Der Mann sprach:

„Schön Hühnchen,
schön Hähnchen,
und du schöne bunte Kuh,
was sagst du dazu?“

„Duks!“ antworteten die Tiere, und das musste wohl heißen: „Wir sind es zufrieden“⁴²⁰, denn der Alte sprach weiter: „Hier ist Hülle und Fülle, geh hinaus an den Herd und koch uns ein Abendessen.“ Das Mädchen fand in der Küche Überfluss an allem und kochte eine gute Speise, aber an die Tiere dachte es nicht. Es trug die volle Schüssel auf den Tisch, setzte sich zu dem grauen Mann, aß und stillte seinen Hunger. Als es satt war, sprach es: „Aber jetzt bin ich müde, wo ist ein Bett, in das ich mich legen und schlafen kann?“ Die Tiere antworteten:

„Du hast mit ihm gegessen,
du hast mit ihm getrunken,
du hast an uns gar nicht gedacht,
nun sieh auch, wo du bleibst die Nacht.“

Da sprach der Alte: „Steig nur die Treppe hinauf, so wirst du eine Kammer [...] finden [...]. Nach einiger Zeit aber kam der graue Mann, beleuchtete das Mädchen mit dem Licht und schüttelte mit dem Kopf. Und als er sah, dass es fest eingeschlafen war, öffnete er eine Falltüre und ließ es in den Keller sinken. [...] die zweite Tochter [...] irrte im Walde umher, bis es Nacht ward, da kam es [das Mädchen] ebenfalls zu dem Haus des Alten, ward hereingerufen, und bat um Speise und Nachtlager. Der Mann mit dem weißen Bart fragte wieder die Tiere:

„Schön Hühnchen,
schön Hähnchen,

⁴¹⁹ KHM 169, S. 67-73

⁴²⁰ Eigentlich heißt das mittelhochdeutsche „duks“: Tu es!

und du schöne bunte Kuh,
was sagst du dazu?“

Die Tiere antworteten abermals: „Duks“, und es geschah alles wie am vorigen Tag. Das Mädchen [...] kümmerte sich nicht um die Tiere. Und als es sich nach seinem Nachtlager erkundigte, antworteten sie:

„Du hast mit ihm gegessen,
du hast mit ihm getrunken,
du hast an uns gar nicht gedacht,
nun sieh auch, wo du bleibst die Nacht.“

Als es eingeschlafen war, kam der Alte, betrachtete es mit Kopfschütteln und ließ es in den Keller hinab. Am dritten Morgen [...] zog das jüngste Mädchen hinaus ...]. Endlich, als es finster ward, erblickte es das Lichtchen und kam an das Waldhaus. Es bat ganz freundlich, sie möchten es über Nacht beherbergen, und der Mann mit dem weißen Bart fragte wieder seine Tiere:

„Schön Hühnchen,
schön Hähnchen,
und du schöne bunte Kuh,
was sagst du dazu?“

„Duks“, sagten sie. Da trat das Mädchen an den Ofen, wo die Tiere lagen, und liebte Hühnchen und Hähnchen, indem es mit der Hand über die glatten Federn hinstrich, und die bunte Kuh kraute es zwischen den Hörnern. Und als es auf Geheiß des Alten eine gute Suppe bereitet hatte und die Schüssel auf dem Tisch stand, so sprach es: „Soll ich mich sättigen und die guten Tiere sollen nichts haben? Draußen ist die Hülle und Fülle, erst will ich für sie sorgen.“ Da ging es, holte Gerste und streute sie dem Hühnchen und Hähnchen vor, und brachte der Kuh wohlriechendes Heu, einen ganzen Arm voll. „Lasst`s euch schmecken, ihr lieben Tiere“, sagte es, „und wenn ihr durstig seid, sollt ihr auch einen frischen Trunk haben.“ Dann trug es einen Eimer voll Wasser herein, und Hühnchen und Hähnchen sprangen auf den Rand, steckten den Schnabel hinein und hielten den Kopf dann in die Höhe, wie die Vögel trinken, und die bunte Kuh tat auch einen herzhaften Zug. Als die Tiere gefüttert waren, setzte sich das Mädchen zu dem Alten an den Tisch und aß, was er ihm übrig gelassen hatte. Nicht lange, so fing Hühnchen und Hähnchen an, das Köpfchen zwischen die Flügel zu stecken, und die bunte Kuh blinzelte mit den Augen. Da sprach das Mädchen: „Sollen wir uns nicht zur Ruhe begeben?“

„Schön Hühnchen,
schön Hähnchen,
und du schöne bunte Kuh,
was sagst du dazu?“

Die Tiere antworteten „Duks,

du hast mit uns gegessen,

du hast mit uns getrunken,

du hast uns alle wohl bedacht,

wir wünschen dir eine gute Nacht.“

[...] Als es aber am Morgen bei hellem Sonnenschein aufwachte, [...] traten drei reichgekleidete Diener herein und fragten, was es zu befehlen hätte. „Geht nur“, antwortete das Mädchen, „ich will gleich aufstehen und dem Alten eine Suppe kochen und dann auch schön Hühnchen, schön Hähnchen und die schöne bunte Kuh füttern.“ Es dachte, der Alte wäre schon aufgestanden, und [...] als es ihn betrachtete und sah, dass er jung und schön war, [...] sprach [er]: „Ich bin ein Königssohn und war von einer bösen Hexe verwünscht worden, als ein alter eisgrauer Mann in dem Wald zu leben; niemand durfte um mich sein als meine drei Diener in der Gestalt eines Hühnchens, eines Hähnchens und einer bunten Kuh. Und nicht eher sollte die Verwünschung aufhören, als bis ein Mädchen zu uns käme, so gut von Herzen, dass es nicht gegen die Menschen allein, sondern auch gegen die Tiere sich liebevoll bezeugte, und das bist du gewesen, und heute um Mitternacht sind wir durch dich erlöst und das alte Waldhaus ist wieder in meinen königlichen Palast verwandelt worden.“ [...] „Aber wo sind meine zwei Schwestern?“ fragte das Mädchen. „Die habe ich in den Keller gesperrt, und morgen sollen sie in den Wald geführt werden und sollen bei einem Köhler so lange als Mägde dienen, bis sie sich gebessert haben und auch die armen Tiere nicht hungern lassen.“

ATU 431: Das Haus im Wald: Drei Schwestern gehen nacheinander zu einem Haus im Wald, in dem ein alter Mann mit seinen drei Tieren lebt. Die beiden älteren Mädchen kochen und bereiten das Bett für den alten Mann, aber nicht für die Tiere, noch warten sie, dass der alte Mann sich schlafen legt, bevor sie es tun. Er sperrt sie im Keller ein. Das jüngste Mädchen sorgt für die Tiere, füttert sie und nimmt nur das, was übrig bleibt, für sich und geht erst ins Bett, nachdem sich der alte Mann für die Nacht niedergelegt hat. Sie wacht in einem Palast auf. Anstelle des alten Mannes, findet sie einen jungen Prinzen, der zusammen mit seinen drei Dienern, von einer Hexe verzaubert worden war. Das Mädchen und der Prinz heiraten und die Schwestern müssen als Mägde dienen, bis sie bewiesen haben, dass sie sich mitfühlend gegenüber Tieren verhalten.

ATU 554: Die dankbaren Tiere: Dieser vielseitige Typ umfasst verschiedene Märchen, die von hilfreichen Taten dankbarer Tiere handeln. In zahlreichen Märchen taucht der Typ nur als Episode auf.

Mot L 54.: Mitfühlende jüngste Tochter. Mot Q 2.: Gute und schlechte Mädchen. Das unfreundliche Mädchen achtet nicht auf die Bedürfnisse eines alten Mannes oder der Tiere und wird bestraft. Das rechtschaffene Mädchen (oft die jüngste Schwester) erfüllt die Bedürfnisse und wird belohnt. Mot B 350.: Dankbare Tiere.

Wilhelm Grimm merkte zum Leitmotiv dieses Märchens an:

„Das Zusammenleben der Menschen und Haustiere [...] ist gut geschildert; sie werden wie zur Familie gehörig betrachtet und gepflegt. Verwandelte Menschen darin zu sehen, war erst später Veranlassung, und der Alte, der die Stelle der Frau Holle [vgl. KHM 24: „Frau Holle“] vertritt, wollte nur das gute Herz des Mädchens prüfen.“⁴²¹

In diesem Märchen hat schon der Mensch vorübergehend die Rolle des Herrn der Tiere übernommen, der hier in der Gestalt des „eisgrauen Alten“ sichtbar ist.

⁴²¹ zit. n. Heinz Rölleke (Hg.): Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen Bd. 3. Stuttgart 1980, S. [258]

8. Ergebnis

Wenn man die in der vorliegenden Untersuchung verwendeten Beiträge der Volkserzählforschung, Philosophie, Religionsgeschichte, Volkskunde, Ethnologie, Soziologie, Psychologie und Literaturgeschichte auf einen gemeinsamen Nenner bringt, dann bietet sich für den Umgang mit Tieren folgendes Ergebnis: Volksmärchen sind Metaphern unseres Daseins, bildhafte Umschreibungen von Sachverhalten, die man auf andere Weise nur mühsam und unvollständig oder auch gar nicht erkennen und verstehen kann. Im Märchen leben und handeln Mensch und Tier auf einer Ebene. Die Märchen legen dem Menschen ans Herz, vorhandenes Unrecht an Tieren und ihr Leid zu bemerken und abzustellen oder besser noch: zu vermeiden. Der Mensch braucht die Tiere und er braucht die optimistische Sicht der Märchen. Wenn Tiere und Märchen ihn im Leben begleiten, dann macht ihn das reifer und seinen Lebensweg glücklicher.

Schon seit der Frühzeit ist die Beziehung zwischen Mensch und Tier und Umwelt der Kern, um den herum Mythen, Sagen, Legenden und Märchen ranken. In zahlreichen Märchen spielt der Herr der Tiere sichtbar oder unsichtbar eine beachtliche Rolle.

Die Jagd als frühe Lebensgrundlage hat auch das Verhältnis des Menschen zum Tier grundlegend geprägt: Tierversöhnungsriten, Jagdbräuche, Initiationsriten und Jagdmythen haben ihre besondere Bedeutung sowohl in den Zaubermärchen als auch in der gegenwärtigen Lebenswirklichkeit.

Die Taten des Herrn der Tiere entsprechen den Aufgaben des Tierarztes und Tierhalters. Beiden kann er als Vorbild dienen: Er führt, schützt, lehrt, belohnt, bestraft und heilt seine Tiere und gegebenenfalls die dazugehörigen Menschen. Er schreitet ein, wenn Tiere grausam behandelt, sinnlos getötet oder achtlos weggeworfen werden. Er sorgt für die Erhaltung, Vermehrung und das Wohlergehen der Tiere und pflegt kranke sowie verletzte Tiere gesund. Für das Gelingen dieser Aufgaben verfügt der Herr der Tiere über bestimmte Eigenschaften: Im Volksmärchen ist er sachkundig, gerecht, souverän und verlässlich und verhält sich ge-

meinnützig. Außerdem ist er umgänglich, aufmerksam, weitsichtig, entscheidungsfreudig, geradlinig, konsequent und durchsetzungsfähig, aber auch wohlwollend, fürsorglich und rücksichtsvoll.

Auch wenn in Mythen, Sagen, Legenden und Märchen seelische Zustände oder Vorgänge nirgendwo beschrieben werden, sondern nur im Handeln der jeweiligen Figuren zum Ausdruck kommen, liegt diesen vier Volkserzählgattungen ein und dieselbe Vorstellung von der so genannten Seele zu Grunde, nämlich die, dass die tierliche Seele der menschlichen Seele weitgehend gleicht. Das ist der eigentliche Grund für den engen Zusammenhalt zwischen Mensch und Tier. Wurzel der Tierherrenvorstellungen ist die Scheu des Menschen zu töten, der so genannte Tiertöterskrupulantismus und der Tierschädigerskrupulantismus, das heißt die seelische Belastung, anderen Lebewesen zu schaden und ihr Leben massiv zu beeinträchtigen. Die damit verbundenen Schuldgefühle finden ihren Kristallisationspunkt und ihr Gegenbild in dem personifizierten Herrn der Tiere. Gleichzeitig hilft das eigene Gewissen, sozusagen als ein innerer Herr der Tiere, dem Skrupulanten, mit diesem Problem umzugehen und Regeln einzuhalten, die der Versöhnung dienen. Somit verhilft der Herr der Tiere zu einem reinen Gewissen, zu Verantwortungsgefühl und zu richtigem und gerechtem Handeln und sorgt demzufolge für ein friedvolles Zusammenleben von Mensch und Tier. Um Tiere im Sinne des Herrn der Tiere schützen zu können, ist es vor allem notwendig, Bescheid zu wissen über die wirklichen tierlichen Bedürfnisse, die der Mensch vom Tier selbst her zu begreifen lernen muss.

Das gemeinsame Gelingen des Zusammenlebens der Menschen und der Tiere wird nicht nur von äußeren Einflüssen bestimmt, sondern hängt auch vom eigenen inneren Frieden ab. Volksmärchen als Medium sind geeignet, Missstände zu erkennen, zu benennen und zu beheben und sich im Sinne und zum Wohl der belebten Welt, zu der wir selbst gehören, einzusetzen.

9. Zusammenfassung

Die vorliegende Arbeit hat die Aufgabe, aufgrund kulturgeschichtlicher Befunde die Beziehung zwischen Mensch und Tier von ihren Anfängen bis in die Gegenwart darzustellen und zu analysieren. Um im Besonderen die Verantwortung des Menschen für das Tier zu veranschaulichen, ist der „Herr der Tiere“ in den europäischen Volksmärchen ein gut geeignetes Leitbild.

Die Arbeit beginnt mit Gedanken über die Herkunft des Wortes „Tier“ und einer Annäherung an die Definition des Begriffes „Tier“ anhand der vielfältigen Erklärungen abendländischer Philosophen seit dem klassischen Altertum.

Es folgt eine Abgrenzung des Volksmärchens von Mythos, Sage und Legende und ein kurzer Abriss seiner Herkunft und lebendigen Weiterentwicklung, seiner Struktur und Form sowie seines Wesens und seiner Bedeutung. Mit Auszügen aus dem Gilgameschepos und dem Etanamythos wird darauf hingewiesen, dass Gestalt und Funktionen des Herrn der Tiere dort schon ca. 2000 v. Chr. dokumentiert sind.

Ausführlicher werden dann die Glaubensvorstellungen, Riten und Bräuche der frühzeitlichen Jägerkultur und der darauf folgenden viehbäuerlichen Lebensweise sowie die heutige Tierwirklichkeit ins Blickfeld gerückt. Dabei wird dargelegt, inwiefern sich die Einstellung des Menschen gegenüber dem Tier im Verlauf der Jahrhunderte veränderte. In Verbindung mit der Jägerkultur wird auch der Schamane mit seiner Stellung und Erlebniswelt beschrieben und gedeutet. Beispielsweise werden seine Initiation, seine Suchwanderungen, seine Zaubertiere, Tierverkleidungen, Tierverwandlungen, seine Totems und Tabus herausgestellt. Deren zahlreiche, mehr oder weniger umstrittene, „Survivals“ in den europäischen Volksmärchen werden jeweils mit aufgezeigt und diskutiert.

Des Weiteren werden die verschiedenen Tieraspekte speziell im Hinblick auf die Volksmärchen vorgestellt und kommentiert: Mächtiges Tier – Tierparlament – hilfreiches, dankbares Tier – Tiersprache – Tierschwager – Tierehe – Tierkind – Tierverkleidung – Tierverwandlung – Untier – Beutetier – Opfertier – Haustier.

Im Hauptteil der vorliegenden Untersuchung wird der Herr der Tiere, gleichviel ob Herr oder Herrin, in den Vordergrund gestellt und mit seiner Gestalt und Funktion, seinen Eigenschaften und Beziehungen eingehend geschildert. Abbildungen archäologischer Fundstücke und Auszüge aus vormals oral überlieferten Texten bezeugen seine lange Geschichte und nachhaltige Rezeption.

Danach folgt eine Abhandlung über die volkstümlichen Vorstellungen von der Gleichheit zwischen der Seele des Menschen und der Seele des Tieres. Dabei zeigt sich, dass die Märchengestalt des Herrn der Tiere in dem allgegenwärtigen Tiertöter- und Tierschädigerskrupulantismus wurzelt: Sie hat den Sinn, das problematische Verhältnis zwischen Mensch und Tier zu entlasten und den Menschen zu einem verantwortlichen Umgang mit den Tieren zum Vorteil für beide Seiten hinzuleiten. Zum Abschluss der vorliegenden Arbeit wird auf die Bedeutung des Herrn der Tiere für das menschliche Handeln im Hier und Heute hingewiesen.

Den wesentlichen Gesichtspunkten ist jeweils ein passendes Märchenbeispiel zur Seite gestellt, der Übersichtlichkeit wegen allerdings nur in signifikanten Ausschnitten.

Im Anhang findet der Leser noch fünf Originalvolksmärchen in voller Länge, damit er nach Belieben durch eigenes Erleben den Herrn der Tiere für sich entdecken kann.

Summary:

Based on findings of the history of civilization, this dissertation performs the task of describing and analyzing the relationship between human being and animal, right from the start to the presence. The “Master of animals” in the European fairytales is a suitable model particularly appropriate to illustrate the responsibility of human-being for the animal.

The study starts by cogitations about the derivation of the word “animal” and an approach towards the definition of the expression “animal” by means of occidental philosophers’ statements from the classic antiquity.

It moves along by delimitating the fairytale from myth, saga and legend, and by a short outline of its origin and vivid further development, its structure and form, as well as its character and its significance. With excerpts taken from the Gilgamesh Epic and from the Etana Myth it is pointed out, that the shape and the function of the master of animals were documented already approximately 2.000 before Christ.

The beliefs and values and the rites and customs of the early hunters' civilization and of the subsequent rural livestock civilisation, as well as the reality for animals in our days are moved into focus a little more in detail. During this survey it is demonstrated, in how far the attitude of human being towards the animal changed in the course of the centuries. When describing the early ways of hunting, the shaman's position and his sensory spectrum are illustrated and interpreted. For example his initiation, his "Suchwanderungen" (journeys in search), his magic animals, disguises as animal, transformations into animal, his totems and taboos are emphasized. Also their numerous more or less debated "survivals" in the European fairytales are presented and discussed.

Further on the different aspects of an animal especially with regard to fairytales are presented and commented: powerful animal – animal parliament – helpful, grateful animal – animal language – animal brother in law – animal marriage – animal child – animal disguise – animal transformation – monster – prey animal – sacrificial animal – domestic animal.

In the main part of this dissertation the master of animals, including also the mistress of animals, is highlighted and depicted thoroughly with his figure and function, his qualities and contacts. Pictures of archaeological finds and excerpts from formerly oral told texts testify his long history and sustainable reception.

Thereupon follows a disquisition concerning the popular ideas of the equality of the human soul and the animal soul. Thereby it is revealed, that the fairytale shape of the master of animals is rooted in the omnipresent scrupulantism of animal slayer and animal harmer. The fairytale figure "Master of animals" aims at

disburdening the problematic relationship between human being and animal and at leading man to a responsible way, how to deal with the animal for the benefit of both. Finally the master of animals' importance for the human acting in the present time is emphasized. Each essential aspect is followed by an adequate example of a fairytale, however, for a better clarity only in significant extracts.

The reader is going to find five original fairytales in complete length in the appendix. This enables him to experience and to discover the master of animals for himself.

10. Anhang: Volksmärchen in Originalversion

Abschließend folgen fünf originale Märchen. Ihre Auswahl greift einige Teilaspekte der Arbeit auf und soll darüber hinaus einer unbeeinflussten Begegnung mit vollständigen Volksmärchen dienen.

10.1. Märchen von der Unke⁴²²

Es war einmal ein kleines Kind, dem gab seine Mutter jeden Nachmittag ein Schüsselchen mit Milch und Weckbrocken, und das Kind setzte sich damit hinaus in den Hof. Wenn es aber anfing zu essen, so kam die Hausunke aus einer Mauerritze hervorgekrochen, senkte ihr Köpfchen in die Milch und aß mit. Das Kind hatte seine Freude daran, und wenn es mit seinem Schüsselchen dasaß und die Unke kam nicht gleich herbei, so rief es ihr zu:

„Unke, Unke, komm geschwind,
komm herbei, du kleines Ding,
sollst dein Bröckchen haben,
an der Milch dich laben.“

Da kam die Unke gelaufen und ließ es sich gut schmecken. Sie zeigte sich auch dankbar, denn sie brachte dem Kind aus ihrem heimlichen Schatz allerlei schöne Dinge, glänzende Steine, Perlen und goldene Spielsachen. Die Unke trank aber nur Milch und ließ die Brocken liegen. Da nahm das Kind einmal sein Löffelchen, schlug ihr damit sanft auf den Kopf und sagte: „Ding, iss auch Brocken.“ Die Mutter, die in der Küche stand, hörte, dass das Kind mit jemand sprach, und als sie sah, dass es mit seinem Löffelchen nach einer Unke schlug, so lief sie mit einem Scheit Holz heraus und tötete das gute Tier.

Von der Zeit an ging eine Veränderung mit dem Kinde vor. Es war, solange die Unke mit ihm gegessen hatte, groß und stark geworden, jetzt aber verlor es seine schönen roten Backen und magerte ab. Nicht lange, so fing in der Nacht der Totenvogel an zu schreien, und das Rotkehlchen sammelte Zweiglein und Blätter zu einem Totenkranz, und bald hernach lag das Kind auf der Bahre.

⁴²² KHM 105 I. Das etwas plakative und rationalisierende Motiv der Dankbarkeit der numinosen Unke (sie bedankt sich bei dem Kind mit Kostbarkeiten aus ihrem heimlichen Schatz) fügte Wilhelm Grimm erst in der Fassung von 1843 bzw. endgültig 1850 ein. In den Frühfassungen von 1819-1841 war es nicht enthalten. Heinz Rölleke: Grimms Märchen von der Unke (KHM 105 I.). Eine merkwürdige Textgenese. In: Fabula 45 (2004), S. 102-104

In diesem Märchen klingt der Totemismus an. In Hessen wird das Wort Unke für die Ringelnatter verwendet. Auch in motivähnlichen Märchen handelt es sich um eine Glück spendende dankbare Schlange, die sich für die Milchgabe erkenntlich zeigt, z. B. durch die Vermittlung einer reichen glücklichen Heirat im Märchen „Das Natterkrönlein“⁴²³, das schon in der Überschrift durch die Krone auf eine Schlangenkönigin hinweist und dort ein glückliches Ende findet. Das Vorkommen einer Segen spendenden Hausschlange unter der Schwelle spielt im Volksglauben seit jeher eine besondere Rolle: Es durfte ihr kein Leid angetan werden und sie durfte erst recht nicht getötet oder verjagt werden, weil dann das Glück das Haus und den Hof verließ oder der Hausherr oder die Hausfrau starb. Dass dieses Märchen im Totemismus gründet, wurde auf Seite 109 (Abs. Totemismus) bereits erwähnt und mit einem Rölleke-Zitat erläutert.

ATU 285: Das Kind und die Schlange: Ein Kind teilt seine Milch mit einer Schlange. Als die Mutter dies sieht, fürchtet sie um ihr Kind und tötet die Schlange. Bald wird das Kind krank und stirbt.

Mot B 391.1.: Dankbare Tiere: Kind füttert Schlange aus seinem Milchsälchen.
Mot B 765.6.: Wunderbare Gewohnheiten der Tiere: Schlange isst Milch und Brot mit Kind.



Abb. 91 Märchen von der Unke⁴²⁴

⁴²³ Ludwig Bechstein (Hg.): Neues deutsches Märchenbuch. In: Hans-Jörg Uther (Hg.): Deutsche Märchen und Sagen. Berlin 2004

⁴²⁴ Illustration von Otto Ubbelohde. In: EMS, S. 30.784

Hier sind zwei Gesichtspunkte dieses bekannten „moralischen“ Nicht-Zaubermärchens ohne glückliches Ende bemerkenswert: Das Märchen zeigt die unbefangene und friedliche Freundschaft des Kindes mit der seelenverwandten Hausunke, seinem Sympathietier, eine Freundschaft, die beiden nützt und beide symbiotisch wachsen und gedeihen lässt. Demgegenüber steht die zwar wohlmeinende, aber überreagierende Mutter, die nur ihr eigenes Kind im Auge hat und entfremdet von der eigentlichen Realität auf die vermeintliche Bedrohung ohne nähere Betrachtung mit der unangemessenen Tötung des Tieres reagiert. Das hat böse Folgen, denn ihr überbehütetes Kind hat gerade dadurch seinen Schutz und seine Freude verloren und endet im frühen Tod. Wer die Unke rächt, bleibt hier unbenannt. Jedoch kann man hinter dem Tier, seine Seele, seinen Artgeist und den Herrn der Tiere vermuten, der Tabubrüche, wie das grundlose Töten von Tieren, bestraft.

10.2. Die Bienenkönigin⁴²⁵

Zwei Königssöhne gingen einmal auf Abenteuer und gerieten in ein wildes, wüstes Leben, sodass sie gar nicht wieder nach Hause kamen. Der jüngste, welcher der Dummling hieß, machte sich auf und suchte seine Brüder; aber wie er sie endlich fand, verspotteten sie ihn, dass er mit seiner Einfalt sich durch die Welt schlagen wolle, und sie zwei könnten nicht durchkommen und wären doch viel klüger. Sie zogen alle drei miteinander fort und kamen an einen Ameisenhaufen. Die zwei ältesten wollten ihn aufwühlen und sehen, wie die kleinen Ameisen in der Angst herumkröchen und ihre Eier fortrügen, aber der Dummling sagte: „Lasst die Tiere in Frieden, ich leid´s nicht, dass ihr sie stört.“ Da gingen sie weiter und kamen an einen See, auf dem schwammen viele, viele Enten. Die zwei Brüder wollten ein paar fangen und braten, aber der Dummling ließ es nicht zu und sprach: „Lasst die Tiere in Frieden, ich leid´s nicht, dass ihr sie tötet.“ End-

⁴²⁵ KHM 62. In der handschriftlichen Urfassung 1810 stand die kurze und einfachere Vorform des Märchens als Nr. 18 noch unter dem Titel „Dümmling“. Vgl. Heinz Rölleke (Hg.): Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Cologne-Genève 1975, S. 102-105; Heinz Rölleke (Hg.): Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen Bd. 3. Stuttgart 2006, S. 470

lich kamen sie an ein Bienennest, darin war so viel Honig, dass er am Stamm herunterlief. Die zwei wollten Feuer unter den Baum legen und die Bienen ersticken, damit sie den Honig wegnehmen könnten. Der Dummling hielt sie aber wieder ab und sprach: „Lasst die Tiere in Frieden, ich leid's nicht, dass ihr sie verbrennt.“

Endlich kamen die drei Brüder in ein Schloss, wo in den Ställen lauter steinerne Pferde standen, auch war kein Mensch zu sehen, und so gingen sie durch alle Säle, bis sie vor eine Tür ganz am Ende kamen, davor hingen drei Schlösser; es war mitten in der Türe ein Lädlein, dadurch konnte man in die Stube sehen. Da sahen sie ein graues Männchen, das an einem Tisch saß. Sie riefen es an, einmal, zweimal, aber es hörte nicht; endlich riefen sie zum drittenmal, da stand es auf, öffnete die Schlösser und kam heraus. Es sprach aber kein Wort, sondern führte sie zu einem reichbesetzten Tisch; und als sie gegessen und getrunken hatten, brachte es einen jeglichen in sein eigenes Schlafgemach. Am andern Morgen kam das graue Männchen zu dem ältesten, winkte und leitete ihn zu einer steinernen Tafel, darauf standen drei Aufgaben geschrieben, wodurch das Schloss erlöst werden konnte. Die erste war, in dem Wald unter dem Moos lagen die Perlen der Königstochter, tausend an der Zahl, die mussten aufgesucht werden, und wenn vor Sonnenuntergang noch eine einzige fehlte, so ward der, welcher gesucht hatte, zu Stein. Der älteste ging hin und suchte den ganzen Tag, als aber der Tag zu Ende war, hatte er erst hundert gefunden; es geschah, wie auf der Tafel stand, er ward in Stein verwandelt. Am folgenden Tag unternahm der zweite Bruder das Abenteuer; es ging ihm aber nicht viel besser als dem ältesten, er fand nicht mehr als zweihundert Perlen und ward zu Stein. Endlich kam auch an den Dummling die Reihe, der suchte im Moos, es war aber so schwer, die Perlen zu finden, und ging so langsam. Da setzte er sich auf einen Stein und weinte. Und wie er so saß, kam der Ameisenkönig, dem er einmal das Leben erhalten hatte, mit fünftausend Ameisen, und es währte gar nicht lange, so hatten die kleinen Tiere die Perlen miteinander gefunden und auf einen Haufen getragen. Die zweite Aufgabe aber war, den Schlüssel zu der Schlafkammer der Königstochter aus dem See zu holen. Wie der Dummling zum See kam, schwammen die Enten, die er einmal gerettet hatte, heran, tauchten unter und holten den Schlüssel aus der Tiefe. Die dritte Aufgabe aber war die schwerste, aus den drei schlafenden Töchtern des Königs sollte die jüngste und die liebste herausgesucht werden. Sie glichen sich aber vollkommen und waren durch nichts verschieden, als dass sie, bevor sie eingeschlafen waren, verschiedene Süßigkeiten gegessen hatten, die älteste ein Stück Zucker, die zweite ein wenig Sirup, die jüngste einen Löffel voll Honig. Da kam die Bienenkönigin von den Bienen, die der Dummling vor dem Feuer geschützt hatte, und versuchte den Mund von allen dreien, zuletzt blieb sie auf dem Mund sitzen, der Honig gegessen hatte, und so erkannte der Königssohn die rechte. Da war der Zauber

vorbei, alles war aus dem Schlaf erlöst, und wer von Stein war, erhielt seine menschliche Gestalt wieder. Und der Dummling vermählte sich mit der jüngsten und liebsten und ward König nach ihres Vaters Tod; seine zwei Brüder aber erhielten die beiden anderen Schwestern.

ATU 554: Dankbare [hilfreiche] Tiere: Ein Jüngling begegnet während der Reise drei Tieren (der Erde, des Wassers, der Luft), die in Schwierigkeiten sind. Weil er sie rettet, versprechen sie, ihm zu helfen, wenn er sie braucht. Später verliebt er sich in eine Prinzessin, deren Vater stellt ihm drei unlösbare Aufgaben, die er erfüllen muss. Mit der Hilfe der dankbaren Tiere ist er an drei aufeinander folgenden Tagen erfolgreich und gewinnt die Prinzessin. In manchen Varianten ist ein Teil eingefügt, in dem der Held von seinen älteren Brüdern begleitet wird. Als die versuchen einige Tiere zu verletzen, hält er sie davon ab.

Mot B 582.2.: Tiere verhelfen dem Helden zu Wohlstand und Glück: Tiere helfen dem Helden Prinzessin zu gewinnen. Mot H 970.: Hilfe bei Aufgabenlösung. Mot B 571.: Tiere dienen dem Helden: Tiere lösen Aufgaben für Helden

In diesem Märchen mit drei dankbaren Tieren sind nicht nur die drei Tierreiche Erde, Wasser und Luft vertreten, sondern auch dreierlei Frevel genannt: Die beiden schlechten Brüder wollen Tiere quälen, töten und ausbeuten. Sie verschwenden keinen Gedanken an das Leid der Tiere, sondern verhalten sich ihnen gegenüber wie skrupellose unumschränkte Machthaber. Der Jüngste aber nimmt die Tiere als leidensfähige Mitgeschöpfe wahr und verhindert die Missetaten seiner Brüder. Er übernimmt damit unbewusst tierherrenähnliche Aufgaben: Er weiß, was richtig und was falsch ist, und handelt danach. Die beiden älteren Brüder, die von sich selbst überzeugt und selbstsüchtig sind, scheitern schon an der ersten Aufgabe. In ihrer Gier kratzen und wühlen sie „den ganzen Tag“, aber ohne Erfolg. Der Herr der Tiere, hier in Gestalt des grauen Männchens (in den meisten Varianten von ATU 554 ist es „der König“ selbst) bestraft sie, die so rücksichtslos mit den Tieren verfahren und ihnen Übles antun wollten: Sie werden in Stein verwandelt und können so keinem Tier mehr schaden. Anders begegnet das graue Männchen dem Jüngsten: Der „Dummling“ ist sich im Gegensatz zu seinen hoch-

näsigen älteren Brüdern seiner begrenzten Fähigkeiten wohl bewusst – und da wird ihm geholfen. Dank seines eigenen hilfreichen Wesens erhält er von den dankbaren drei Tierkönigen genau die Hilfe, die er zur Bewältigung der drei Aufgaben benötigt. Er wird selbst König, was nicht nur sein Lohn ist, sondern wofür er sich als geeignet erwiesen hat, und macht nicht nur sich, sondern auch seine Mitmenschen und seine Umwelt glücklich. Im „Märchen von der Unke“ (s. 10.1., S. 231 ff.) bleibt der Herr der Tiere ungenannt und unsichtbar. Hier im Märchen „Die Bienenkönigin“ handelt er unter dem Namen „das graue Männchen“ weitgehend ebenfalls im Verborgenen, ist aber auch hier der eigentliche Herr des Geschehens und der Tiere. Zur Problematik seiner in beiden Märchen verhüllten Anwesenheit vergleiche die Erläuterungen unter 6.1., S. 139.

10.3. Der Königssohn und seine Nachbarn⁴²⁶

Es war einmal ein berühmter und reicher König, der hatte einen einzigen Sohn. Als der Junge ins heiratsfähige Alter kam, rief ihn der König zu sich und sagte: „Mein Sohn, es ist nun Zeit, dich zu verloben. Suche dir eine Frau!“ „Ich habe mich schon für eine entschieden“, gestand da der Sohn. „Wer ist es?“, fragte der Vater. „Die Tochter des Königs des Ostens. Wenn du mir erlaubst sie zu heiraten, werde ich heiraten. Eine andre will ich nicht!“ „Wieso hast du die Tochter eines armen Königs gewählt? Heirate eine reiche Prinzessin!“, sagte der Vater. Der Sohn wollte nichts davon hören: „Ich heirate die, die ich will!“ Da wurde der König böse: „Du bist mein Sohn. Du musst deinem Vater gehorchen!“ Doch der Sohn wurde auch sehr böse. „Ich will nicht mehr dein Sohn sein und mein Erbe brauche ich auch nicht!“, rief er und verließ das Haus. Noch am selben Tage sattelte er sein Pferd, nahm Waffe und Mantel und ritt davon. Er kam in einen dichten Wald, fand eine Höhle und blieb dort. **Jeden Tag jagte der Königssohn einen Hirsch. Was von seinem Abendessen übrig blieb, warf er in eine Schlucht, die sich nicht weit von seiner Höhle befand.**

⁴²⁶ Chelmcipis schwili da misi mesoblebi. In: Sulchan Ketelauri (Hg.): Iko da ara iko ra. Qartuli chalchuri zgaprebi [= Es war und es war nichts. Georgische Volksmärchen]. Tbilissi 1977, S. 98-107. In: Elena Gogiaschwili: Der Königssohn und seine Nachbarn. Der Mensch und die Natur im georgischen Volksmärchen. In: MSP 1/2005, S. 12-16

Eines Tages kam ein Fuchs in diese Schlucht und fraß die Reste des Hirsches. Am nächsten Tag kamen ein Wolf, ein Bär, eine Katze und ein Rabe. Die Reste des Wildbrets reichten für alle und die Tiere zankten nicht miteinander. Da sie damit zugleich die Schlucht reinigten, war der Königssohn zufrieden mit seinen Nachbarn und so lebten sie in Freundschaft. Eines Tages rief der Fuchs seine Freunde und schlug vor: „Wir müssen jemanden zum Ältesten wählen, um das Fleisch zu teilen. Falls wir uns einmal streiten sollten, wird er uns gerecht auseinander bringen.“ „Gute Idee“, sagten seine Freunde, „aber wer kann unser Älteste sein?“ Der Fuchs wollte selbst der Älteste sein, sagte es aber nicht, sondern bat den Wolf darum: „Du bist brav und kannst diese Aufgabe am besten übernehmen.“ Der Wolf war nicht einverstanden: „Ich bin etwas gefräßig und fürchte, dass ich das Fleisch nicht gerecht teilen kann.“ „Dann wählen wir den Bären“, sagte der Fuchs. „Der ist sehr klug.“ „Nein“, erwiderte der Bär, „ich bin dumm und vergesslich.“ „Gut, wenn niemand der Älteste sein will, werde ich diese schwere Last auf mich nehmen. Aber wisset: Mein Wort ist euch Gesetz!“ „Einverstanden“, sagten alle. Der Fuchs wurde Ältester und seine Gerechtigkeit war wirklich vorbildlich.

Eines Tages rief er seine Freunde und sagte: „Unser Nachbar ist sehr freundlich. Wir sollten seine Wohltat mit einer Wohltat von unserer Seite vergelten, sonst sind wir keine guten Nachbarn!“ „Was sollen wir machen? Wir wollen es dann auch tun!“, interessierten sich der Bär, der Wolf, die Katze und der Rabe. „Unser Nachbar liebt eine Prinzessin. Wir wollen sie entführen und dem Königssohn zur Frau geben!“, antwortete der Fuchs und stellte seinen Plan vor: „Der Bär und der Wolf gehen in den Garten des Königsschlusses, spannen sich in einen Pflug ein und beginnen zu ackern. Der König wird stolz auf sich sein und zu seiner Familie sagen: 'Guckt mal, was für eine Macht ich habe! Auch die wilden Tiere dienen mir freiwillig.' Selbstverständlich wird die schöne Prinzessin auf den Balkon herabtreten. Dann fliegt der Rabe, der sich vorher auf dem Dach versteckt hat, herbei, nimmt die Prinzessin auf seine Schwingen und bringt sie hierher. Der Bär und der Wolf aber lassen den Pflug Pflug sein und laufen spornstreichs davon!“ Alle fanden die Idee des Ältesten sehr gut und gingen zu dem König. Wie der Fuchs gesagt hatte, spannten sich Bär und Wolf vor den Pflug. Der Rabe versteckte sich auf dem Dach des Schlosses. Der König sah den Bären und den Wolf und rief: „Guckt mal, Leute, ich bin so mächtig, dass selbst die wilden Tiere mir dienen!“ Das ganze Schloss: die Wesire und die Höflinge kamen auf den Balkon. Auch die schöne Prinzessin war dabei. Die Menschen wunderten sich und fanden diese Szene spaßig. Indes flog der Rabe vom Dach herunter und entführte die Prinzessin. Nun guckten alle zum Himmel auf und niemand bemerkte, dass Bär und Wolf gleichfalls entflohen.

Am Abend kam der Königssohn von der Jagd zurück. Als er eine schöne Frau in seiner Höhle sah, staunte er sehr und fragte: „Wer bist du? Was machst du in meiner öden Höhle?“ Die junge Frau erzählte ihm, wie sie in die Höhle geholt worden war. Der Königssohn freute sich, umarmte sie und sagte: „Mein ganzes Leben habe ich an dich gedacht und jetzt bin ich der glücklichste Mann auf der Welt, weil du hierher gekommen bist!“ Seitdem achtete der Königssohn seine Tiere noch höher und gab ihnen doppelt soviel Fleisch. Jeden Tag ging er zur Jagd. Abends aber war er zu Hause mit seiner schönen Gemahlin.

Eines Tages versammelte der Fuchs-Älteste seine Untertanen und sagte: „Das ist sehr schön, dass wir unserem Nachbarn zur Heirat verholfen und ihn glücklich gemacht haben. Aber das ist zu wenig im Vergleich zu dem, was er für uns tut. Seht doch, er füttert uns noch reichlicher mit fettem Fleisch. Wir sollten uns bei ihm bedanken!“ „Aber wie?“, fragten die Tiere. „Wir müssen ihm ein Bett besorgen!“, antwortete der Fuchs. „Sie sind Menschen und es ist schwer für sie, auf dem Boden zu schlafen. Es wäre eine sehr große Undankbarkeit von uns, wenn wir kein Bett für sie beschafften.“ „Gute Idee, aber woher und wie können wir ein Bett herbei bringen?“, fragten die Tiere.

Der Fuchs sagte zum Wolf und zum Bären: „Ihr beide geht in die Stadt! Der Bär versteckt sich im Stadttor, der Wolf aber läuft schnell durch die Straßen. Die Leute werden ihm nachjagen und ihre Geschäfte unbeaufsichtigt lassen. Der Bär läuft in einen Laden und stiehlt einen großen Ballen Leinentuch.“ Der Bär sagte: „Der Wolf kann schnell laufen. Was kann aber ich machen, wenn die Kaufleute mich im Laden erwischen und mir die Hunde auf den Hals hetzen?“ Der Fuchs wurde böse auf den Bären und sagte zur Sekretärin Katze: „Schreib in dein Buch, dass der Bär dem Königssohn gegenüber so undankbar ist, dass er selbst einen solch kleinen Dienst verweigert. Ab heute ist der Bär nicht mehr unser Nachbar und hat kein Recht, neben uns zu wohnen!“ Der Bär erschrak darüber sehr und stand sofort auf: „Lasst mich weiter euer Freund sein! Ich mache mich gleich auf den Weg in die Stadt!“ Der Bär und der Wolf kamen nun in die Stadt. Der Bär versteckte sich im Stadttor, der Wolf lief durch die Straßen. Die Leute jagten hinter dem Wolf her. Der Bär aber drang währenddessen in ein Geschäft ein, griff sich einen Ballen Tuch und rannte heimwärts. Unterwegs holte ihn der Wolf ein und beide kamen zusammen in der Höhle an. Die Prinzessin nähte noch am gleichen Tag die Bettwäsche. Der Königssohn aber zimmerte ein Bettgestell. Ihr Leben wurde immer schöner. Sie hatten nicht viel, aber trotzdem waren sie ihrem Schicksal dankbar und liebten einander sehr. Das Glück dauerte aber nicht lange. Der König zog Erkundigungen nach dem Aufenthaltsort seiner Tochter ein und befahl: „Wer mir meine Tochter zurückbringt, dem gebe ich soviel Gold, wie er selbst wiegt!“

Es lebte eine alte Hexe in der Stadt. Sie ging zum König und versprach, ihm seine Tochter zurückzubringen. Der König gab ihr Gold. Die Hexe setzte sich auf einen großen Weinkrug, nahm eine rote Schlange als Peitsche und flog zu einem Fluss, nicht weit von der Höhle. Dort versteckte sie den Weinkrug, steckte die Schlange in ihre Tasche und ging zur Höhle. Da kam der Königssohn von der Jagd zurück und sah die fremde alte Frau. „Wer bist du? Was machst du in diesem Wald, Mutter?“, fragte er. Die Alte antwortete: „Ich bin krank, mein Sohn, ich habe mich in diesem Walde verirrt.“

„Komm mit mir!“, sagte der Königssohn und brachte sie zu seiner Frau. Die Prinzessin freute sich sehr, als sie einen Gast sah. „Bleib bei uns als unsere Mutter!“, bat die Prinzessin sie. „Du kannst mir bei der Hausarbeit helfen.“ Die Hexe blieb in der Höhle und tat so, als ob sie dem Ehepaar treu diene. Eines Tages gingen die Prinzessin und die Alte spazieren. Am Fluss sah die Prinzessin einen Weinkrug und fragte die Alte: „Was ist das dort für ein Krug, Mutter?“ „Keine Ahnung, mein Kind, wir wollen nachsehen!“ Sie näherten sich dem Weinkrug. „Guck mal, was hier darin ist!“, sagte die Hexe. Die Prinzessin bückte sich, um in den Weinkrug zu sehen. Die Hexe aber stieß sie hinein, setzte sich auf den Krug, ergriff die Schlangen-Peitsche und flog zum Königsschloss. Am Abend kam der Königssohn nach Hause. Seine Frau und die Alte waren verschwunden. Was konnte er machen? Der Fuchs versammelte seine Freunde und sagte: „Die Hexe hat die Prinzessin entführt. Unser Herr weiß nicht, wohin er zu gehen und wo er zu suchen hat. Wir müssen ihm helfen.“ „Aber wie?“, fragten die Tiere. „Du, Rabe, nimm die Katze und fliege mit ihr zum Königsschloss! Lass die Katze in den Garten und du selbst versteck dich auf dem Dach! Die Katze schleicht sich ins Zimmer der Prinzessin. Die Prinzessin wird die Katze erkennen und mit ihr auf den Balkon kommen. Nimm sie beide auf deine Schwingen und fliege hierher zurück!“ Wie gesagt, so getan: Der Rabe und die Katze flogen zum Königsschloss. Der Rabe versteckte sich auf dem Dach. Die Katze schlich sich ins Zimmer der Königstochter. Die Prinzessin erkannte sie sofort, nahm sie auf die Arme und trat auf den Balkon. Der Rabe flog schnell hinunter, nahm die Prinzessin und die Katze auf seine Schwingen und brachte sie zum Königssohn. Die Freude des Ehepaars und seiner Nachbarn war groß.

Der weise Fuchs aber wusste, dass der König die Entführung seiner Tochter niemandem vergeben würde und rief seine Freunde zusammen: „Ich weiß, dass der König ein Heer gegen unseren Nachbarn schicken wird. Wir müssen uns beizeiten vorbereiten!“ Der Fuchs verteilte die Wachposten: Er bewachte die Schlucht, der Bär den Wald, der Wolf den Hügel, die Katze den Felsen, der Rabe den Himmel. Nach kurzer Zeit kam der König mit seinem Heer. Er stellte das schwarze Zelt auf das Feld und befahl dem Heer zu kämpfen. Der Fuchs wies jedem seiner Freunde

eine Aufgabe zu: Jedes Tier sollte ein ganzes Kriegsheer von seinen Verwandten aufstellen. Der Bär versammelte ein Heer der Bären. Der Wolf rief alle Wölfe zusammen. Die Katze trieb eine Armee von Katzen auf. Der Rabe holte die Raubvögel zur Hilfe. In einer Minute versammelte sich ein riesiges Heer der Tiere und Vögel. Es begann eine schreckliche Schlacht zwischen dem Heer des Königs und dem der Tiere. Der Fuchs stand in der Mitte des Schlachtfeldes und als oberster Befehlshaber gab er den Tieren weitere Befehle. Die Tiere trugen den Sieg davon. Nur der König und einige seiner Leute waren noch am Leben. Der Fuchs kam zum König und fragte: „Wieso gefällt dir dein Schwiegersohn nicht?“ „Wie sollte es anders sein? Ich kann doch nicht meine Tochter einen Wilden heiraten lassen!“, erwiderte der König. „Komm und sieh selbst, was für ein Wilder er ist“, sagte der Fuchs und erklärte ihm, wie es sich mit dem Königssohn verhielt. Er erzählte dem König, dass der verliebte Königssohn wegen seiner Liebe zur Prinzessin sich von seinem Vater losgesagt hatte. Da verstand der König alles und bedauerte es sehr, dass sein Heer vergebens vernichtet worden war. Er umarmte nun herzlich seinen Schwiegersohn und sagte: „Ich habe eine einzige Tochter. Komm in mein Königreich und sei König!“. „Gern, aber ich komme nicht allein, ich möchte meine Nachbarn mitbringen“, antwortete der Königssohn. „Hast du auch Nachbarn hier im Walde?“, wunderte sich der König, „Wer sind sie?“ „Die, die dein Heer geschlagen haben“, sagte der Königssohn und stellte ihm den Fuchs, den Bären, den Wolf, die Katze und den Raben vor. Der König war einverstanden: „Du bist jetzt der König. Mach was du willst!“ Alle zogen nun ins Königreich. Der junge König veranstaltete ein großes Hochzeitsfest. Die Tiere waren auch dabei. Sie blieben im Königsschloss neben dem Ehepaar und lebten glücklich. Auf Befehl des Königs bekamen sie täglich besonderes Futter: ein Schwein für den Bären, ein Ferkel für den Wolf, eine Gans für den Fuchs, ein Lamm für den Raben und eine Tasse Milch für die Katze.

„Wohl aber gibt es ein besonderes Märchen in der georgischen Volksdichtung, in dem die Tiere nicht nur als dankbare Helfer, sondern auch als treue Freunde hervortreten. Man kann sagen, dass in diesem Märchen ein Beispiel gegeben wird, wie der Mensch im Einklang mit der Natur leben soll. Die Natur vergibt keine Fehler, wohl aber zeigt sie sich in ihrer ganzen Fülle, wenn der Mensch sie respektvoll behandelt. [...] In Jagdepen und auch in der ethnographischen Wirklichkeit gibt es zahlreiche Fakten darüber, dass der Jäger bestimmte Gesetze befolgen sollte. Diese Gebote waren überaus wichtig bei der Jagd. So existierte beispielsweise in den östlichen Gebirgsländern Georgiens folgender Brauch: Schoss der Jäger mehr Tiere, als es

nach dem Jagdkodex erlaubt war, musste er sein Gewehr begraben und durfte für eine bestimmte Zeit nicht mehr jagen.

Das Märchen hat das erwünschte Verhältnis zwischen Mensch und Natur einleuchtend dargestellt. Während der Mensch in alten Mythen die Natur verehrt, weil er Furcht hat, ist er im Märchen darum bemüht, die Natur zu achten, indem er sie als einen gleichberechtigten Freund ansieht. Das Märchen löst damit ein ökologisches Problem auf einfache Weise: Es stellt eine harmonische Beziehung zwischen den Menschen und der Natur her, wie es bereits im Titel des Märchens 'Der Königssohn und seine Nachbarn' zum Ausdruck kommt.⁴²⁷

Eine nahe Variante ist „Der Fuchs und der Königssohn“⁴²⁸, ein 1930 aufgezeichnetes georgisches Märchen, das in nur 4 Varianten vorkommt und sonst nur im Balkanraum und in Turkestan anzutreffen ist. Es muss im Kaukasus viel verbreiteter gewesen sein, da es noch heute den Tabassaranern in 2 Varianten bekannt ist, wobei zu beachten ist, dass die Märchen in Dagestan viel früher zerfallen sind als sonst wo in Kaukasien.

Nebenbei sei bemerkt: Die vom König beauftragte „Alte Hexe“, die die Schöne in einem fliegenden Krug entführt, entspricht der russischen Baba-Jaga auf ihrem fliegenden Mörser.

ATU 554: Die dankbaren Tiere: Grundstruktur siehe 10.2., S. 235.

ATU 516: Der treue Johannes: Ein Prinz möchte eine schöne Prinzessin eines fernen Landes heiraten, weil er ihren Namen gehört hat [...]. Seine treuen Diener [hier seine dankbaren Tiere] entführen die Prinzessin für ihn [...].

AaTh 516 B: Die entführte Prinzessin: II. Eine alte Frau macht sich im Auftrag des Königs bei der Prinzessin beliebt und entführt sie auf einem fliegenden Bett [hier im fliegenden Weinkrug]. III. Die Helfer des Helden [hier seine dankbaren Tiere] erobern die Prinzessin zurück.

Mot B 391.: Tiere dankbar für Futter. Mot B 582.2.: Tiere helfen dem Helden, die Prinzessin zu gewinnen. Mot B 268.: Tiersoldaten.

Dieses Märchen beeindruckt vor allem dadurch, dass es neben seiner urwüchsigen

⁴²⁷ Übersetzung und Kommentar von Elena Gogiaschwili: Der Königssohn und seine Nachbarn. Der Mensch und die Natur im georgischen Volksmärchen. In: MSP (Februar 2005), S. 12-16

⁴²⁸ Isidor Levin (Hg.): Märchen aus dem Kaukasus. In: MdW 1978, S. 142-149

Lebendigkeit höchst eigenständige dankbare Tiere von sich aus handeln lässt. Die Tatsache, dass hier die Tiere ganz und gar auf eigene Faust die Prinzessin von ihrem Vater zu ihrem Mann entführen und am Ende sogar mit einem „riesigen Heer der Tiere“ in einer „schrecklichen Schlacht“ ein drittes Mal, und diesmal endgültig, für ihren menschlichen „Nachbarn“ zurückerobern, zeigt besonders deutlich: Die eigentliche Handlung und Dynamik dieses Märchens wird nicht von Menschen, sondern von den tatkräftigen Tieren getragen. Die Tiere folgen ihrem Gewissen und denken sich in den ihnen zugehörigen Menschen hinein, um ihm menschliche Wünsche zu erfüllen, ehe der sie überhaupt geäußert hat oder sich ihrer bewusst war. Das erinnert sehr an die gute Beobachtungsgabe vieler Tiere, die nicht nur Gestimmtheiten wahrnehmen und einschätzen, sondern oft schon vorher wissen, wie sich andere Lebewesen verhalten werden. Auch der Gedanke der gegenseitigen Nachbarschaftshilfe zwischen Tieren und Menschen gefällt. Herr seiner Tiere ist in diesem Märchen „der weise Fuchs“⁴²⁹.



Abb. 92 Alter Fuchs⁴³⁰

⁴²⁹ Hans-Jörg Uther: Fuchs. In: EM 5 (1986), Sp. 468-470. Ähnlich kommt der Fuchs als Helfer in ATU 329 (Versteckwette als Freierprobe) vor, s. 5.1.2., S. 113 f.: Der Jäger und der Spiegel, der alles sieht

⁴³⁰ Zeichnung von Walther Niedl. In: Heinrich Schneider: Freundschaft mit Waldtieren. Donauwörth 1962, S. 270

10.4. Siwka-Burka, die graubunte Stute⁴³¹

Es war einmal ein Vater, der hatte drei Söhne. Zwei von ihnen waren klug, der dritte aber war dumm und konnte weiter nichts als Kuchen aus Asche backen. Der Vater hatte Weizen gesät und die Saat war gut aufgegangen. Jede Nacht aber kam jemand und trampelte das Feld nieder. Da schickte der Vater den ältesten Sohn aufs Feld, um es des Nachts zu bewachen. Um Mitternacht aber übermannte ihn der Schlaf, und als er morgens erwachte, war das Feld zertrampelt. Da schickte der Vater den mittleren Sohn, aber dem erging es nicht besser. Da bat der Jüngste, der dumme Iwan, den Vater: „Lass heute mich das Feld bewachen.“ Darüber lachten die älteren Brüder und der Vater schüttelte nur den Kopf. Aber Iwan ließ nicht locker, und so erlaubte es ihm der Vater schließlich doch. Iwan nahm einen Strick mit, setzte sich am Feldrand nieder und wartete. Als es auf Mitternacht ging, wurde er müde. Da nahm er ein Messer, schnitt sich in den Finger und streute Salz in die Wunde. So verging ihm das Einschlafen.

Punkt Mitternacht hörte er plötzlich ein Stampfen und Schnauben und die Erde erbebt. Da erschien eine graubunte Stute, die Augen blitzten, aus der Nase kam Feuer und aus den Ohren Dampf. Bevor sie sich über den Weizen hermachen konnte, nahm Iwan sein Seil und warf es ihr um den Hals. Das Pferd zog mit aller Kraft, stellte sich auf die Hinterbeine und tobte und stampfte, aber Iwan hielt es fest. Da verlegte sich das Pferd aufs Bitten: „Iwan, mein Freund, lass mich frei, ich will dir dafür auch gute Dienste leisten: Wenn du meine Hilfe brauchst, so rufe nur:

'Siwka-Burka, graubunte Stute, komm herbei geschwind –
schneller als der Wind.'

Dann erscheine ich und erfülle dir jeden Wunsch.“ Da das Pferd auch versprach, den Acker nicht mehr zu zertrampeln, so schenkte ihm Iwan die Freiheit, ging nach Hause und legte sich hinter den Ofen.

Der Zar des Landes hatte eine wunderschöne Tochter im heiratsfähigen Alter, die setzte er in einen drei Klafter hohen Turm. Dann ließ er verkünden, dass derjenige, der mit seinem Pferd bis zu ihr hinaufspringen könne und ihr den Ring vom Finger ziehe, seine Tochter zur Frau bekomme. Jeder Jüngling des Reiches dürfe dreimal versuchen heraufzukommen.

⁴³¹ Quellen: Erzählt von der Märchenerzählerin Charlotte Rougemont: „Siwka-Burka“ Hörkassette der Europäischen Märchengesellschaft (EMG). Rheine ohne Jahresangabe. A.N. Tolstoi: Russische Volksmärchen. Berlin 1951. Ulf Diederichs (Hg.): Das Feuerpferd. Gütersloh 1974. August von Löwis of Menar (Hg.): „Das Zauberross“. In: Finnische und estnische Märchen. MdW 1962, S. 5-9, in EMS 2004, S. 4.755-4.761. Marijke Reesink: Das Zauberpferd. Freiburg im Breisgau 1974

Da kamen alle Jünglinge des Reiches zusammen und auch die beiden älteren Brüder machten sich auf den Weg. Aber Iwan nahmen sie nicht mit, sondern lachten ihn aus, als er sie darum bat.

Da erinnerte sich Iwan an das Versprechen der graubunten Stute, ging auf das Feld hinaus und rief:

„Siwka-Burka, graubunte Stute, komm herbei geschwind –
schneller als der Wind.“

Und schon ertönte ein Wiehern und Schnauben in der Luft und das Pferd brauste heran. Iwan streichelte es und klagte ihm sein Leid. Da sprach das Pferd:

„Kriech` mir in mein linkes Ohr herein und zum rechten wieder hinaus“, und als Iwan hindurch gekrochen war, da war er so schön und strahlend, dass es auf Erden nicht seinesgleichen gab. Da schwang er sich in seinen prächtigen Gewändern auf das Pferd und ritt zum Zarenpalast. Er sprang bis zur ersten Balustrade, höher als jeder andere und konnte sehen, wie schön die Prinzessin war. Darauf ritt er nach Hause, schlüpfte dem Pferd zum rechten Ohr hinein und zum linken wieder heraus und war wieder der schmutzige Aschen-Iwan, legte sich hinter den Ofen und schlief. Am Abend kamen die Brüder nach Hause und erzählten von dem strahlenden Prinzen, der bis zur ersten Balustrade gekommen war und rätselten, wer er wohl gewesen war. Da sagte Iwan: „Vielleicht war ich es.“ Da lachten ihn die Brüder aus.

Am nächsten Tag ritten sie wieder zum Zarenpalast, aber Iwan durfte nicht mit. Da ging er wieder hinaus auf das Feld und rief:

„Siwka-Burka, graubunte Stute, komm herbei geschwind –
schneller als der Wind.“

Und wieder ertönte ein Wiehern und Schnauben in der Luft und das Pferd brauste heran. Da kroch er ihm zum linken Ohr hinein und zum rechten heraus und stand wieder als so prächtiger Bursche da, wie ihn noch keiner gesehen hatte. Er schwang sich aufs Pferd und ritt zum Zarenpalast. Diesmal sprang er bis zur zweiten Balustrade und die Zarentochter sah den schmucken Burschen und streckte ihm die Hand entgegen. Aber Iwan ritt nach Hause, schlüpfte dem Pferd zum rechten Ohr hinein und zum linken wieder heraus und war wieder schmutzig und staubig und legte sich hinter den Ofen zum Schlafen. Am Abend kamen die Brüder heim und erzählten von dem prachtvollen Prinzen, der mit seinem Wunderross diesmal bis zur zweiten Balustrade gekommen war und rätselten, wer er wohl sein könne. Da sagte Iwan: „Vielleicht war ich es“. Da lachten die Brüder und spotteten über seine Einfalt.

Als die Brüder am nächsten Morgen fort geritten waren, ging Iwan zum dritten Mal auf das Feld hinaus und rief:

„Siwka-Burka, graubunte Stute, komm herbei geschwind –

schneller als der Wind.“

Und wieder ertönte das Wiehern und Schnauben in der Luft und das treue Pferd brauste eilig heran. Da kroch er ihm zum linken Ohr hinein und zum rechten wieder heraus und stand als edler Bursche mit noch prachtvolleren Gewändern da, wie es sie nirgendwo gab auf der ganzen Welt. Er schwang sich aufs Pferd und ritt zum Zarenpalast. Diesmal tat das Pferd einen ungeheuren Sprung und sprang bis zur dritten Balustrade und nun zog Iwan der Zarentochter den Ring vom Finger. Damit ritt er nach Hause, schlüpfte dem Pferd zum rechten Ohr hinein und zum linken wieder heraus und war wieder der graue Aschen-Iwan, der er gewesen war. Um den Finger aber wickelte er sich einen Lumpen, damit man den Ring nicht sehen konnte. Als die Brüder am Abend nach Hause kamen, berichteten sie von dem Prinzen, der die Zarentochter gewonnen hatte, aber sofort wieder verschwunden war. Und Iwan sprach: „Vielleicht war ich es.“, aber die Brüder lachten ihn aus.

Bald ritten Boten durchs ganze Land und befahlen allen jungen Männern, sich zu einem Festmahl im Zarenpalast zu versammeln. Da ging auch Iwan hin und setzte sich ans Ende der Tafel. Die Zarentochter reichte selbst jedem Gast seinen Becher und suchte, ob nicht einer ihren Ring trüge.

Als sie zu Iwan kam, bemerkte sie den Lappen und riss ihn mit einem schnellen Ruck ab. Da funkelte der Ring an seinem Finger, dass alle geblendet waren. „Das ist er!“, rief die Zarentochter und im selben Moment ward er zu dem schneidigen Prinzen. Da war die Zarentochter froh und noch am selben Tag wurde Hochzeit gefeiert. Die dauerte sieben Tage und sieben Nächte und ich war auch dabei und habe ordentlich mitgetrunken.

Und wenn sie nicht gestorben sind, dann leben sie noch heute.

Der Zauberspruch, um das Pferd heranzurufen, lautet bei Tolstoi:

Siwka-Burka (= Zauberpferd),
wissende Kaurka (=Graubrauner),
herbei geschwind,
wie ein Blatt vorm Wind.

In einigen Varianten⁴³² versteckt sich der Jüngste in einer Garbe, gelangt darin in die unterirdische Behausung eines Dämons, überwindet diesen und findet das Wunderpferd in dessen Stall. Auch sonst werden unterirdische Gelasse, Schlösser, Bäume oder Haselnussgesträuche als Verwahrorte der Pferde genannt.

⁴³² Diether Röth: Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen. Hohengehren 1998, S. 110

Ein Märchenbruchstück mit dem Gewinn einer Königstochter durch den, der zu ihrem Fenster hochzuspringen vermag, enthält schon ein ägyptischer Papyrus⁴³³. Als ältestes gedrucktes Zeugnis eines Glasberggritts gilt die dänische Fassung des Siegfriedmärchens „Sivard og Brynhild“ (1560).

ATU 530: Die Prinzessin auf dem Glasberg: 1. Des Nachts wird das Feld einer Familie verwüstet, die drei Söhne hat. Nacheinander halten die Söhne Wache. Die beiden älteren schlafen ein, aber der jüngste bleibt wach und fasst das Zauberpferd. Es verspricht ihm, ihm in Zukunft zu helfen, und er lässt es frei. 2. Die Königstochter wird dem zur Heirat angeboten, der bis zum Turmfenster reiten und hochspringen kann, wo die Prinzessin sitzt, und der ihren Ring an sich nimmt. Der Jüngling verwandelt sich und ist mit Hilfe des Zauberpferdes dreimal erfolgreich. Beim dritten Mal gibt ihm die Prinzessin das Wahrzeichen. Er verschwindet. 3. Boten beordern alle Jünglinge, vor die Prinzessin zu treten, die alle Jünglinge zu einem Fest einlädt. Durch das Wahrzeichen wird der Jüngling entdeckt. Er heiratet die Prinzessin.

Mot H 1471.: Wache vor einem verwüstenden Ungeheuer. Jüngster allein erfolgreich. Mot B 315.: Tier hilfreich, nachdem es besiegt wurde. Mot B 401.: dankbares Pferd. Mot B 181.: Zauberpferd. Mot D 1734.: wunderbare Kräfte durch Kriechen durch das Ohr des Zauberpferdes. Mot H 331.1.2.: Wettbewerb der Bewerber: Springreiten bis zum vierten [hier dritten] Stock eines Turmes.

Das Märchen ist ein schönes Beispiel für das Wirken des Herrn der Tiere in Gestalt eines außergewöhnlichen Pferdes als Schenker von magischen Fähigkeiten. Der bescheidene Held erfüllt mit Mut und Beständigkeit seine Wachaufgabe, bringt das Pferd in seine Gewalt und schließt mit ihm einen Vertrag. Das Pferd sichert ihm Hilfe zu und er erreicht durch dreimalige Wanderung durch das Tier eine Reifung, die jeweils äußerlich sichtbar ist und spielerisch hin und her schwankt. Mit Hilfe des kräftigen, schnellen und sprunggewaltigen Pferdes macht er getragen von seinem Reittier sein Glück und gewinnt erst den Ring und dann die Hand der Zarentochter.

⁴³³ Die Quelle steht auf der Rückseite des Papyrus Harris 500 (Britisches Museum 10060) und ist unter Sethos I. / Ramses II. in hieratischer Schrift aufgeschrieben (um 1250 v. Chr.). Übertragen von Emma Brunner-Traut: Der verwunschene Prinz. In: Emma Brunner-Traut (Hg.): Altägyptische Märchen. In: MdW 1965, S. 24-28 u. 256 f.

10.5. Zottelhaube⁴³⁴

Es waren einmal ein König und eine Königin, die bekamen keine Kinder, und darüber war die Königin so betrübt, dass sie kaum jemals eine frohe Stunde hatte. Beständig klagte sie, dass es so einsam und still im Schloss sei: „Wenn wir nur Kinder hätten, so gäbe es Leben genug da.“ Wo sie in ihrem ganzen Reich hinkam, da fand sie Kindersegen, sogar in der armseligsten Hütte; wo sie hinkam, da hörte sie die Hausfrau auf die Kinder schelten, sie hätten wieder das oder jenes angestellt; das fand die Königin vergnüglich und wollte es auch so haben. Zuletzt nahmen der König und die Königin ein fremdes kleines Mädchen zu sich; das wollten sie im Schloss bei sich haben und aufziehen und es zanken wie ihr eigenes Kind.

Eines Tages sprang das kleine Fräulein, das sie angenommen hatten, unten im Hof vor dem Schloss herum und spielte mit einem goldenen Apfel. Da kam eine arme Frau des Wegs; sie hatte auch ein kleines Mädchen bei sich, und es dauerte nicht lange, da waren das Mädchen und das kleine Fräulein gute Freunde und fingen an, zusammen zu spielen und sich den goldenen Apfel zuzuwerfen. Das sah die Königin, die oben im Schloss am Fenster saß; da klopfte sie ans Fenster, dass ihr Pflögetöchterchen heraufkommen sollte. Sie kam auch, aber das Bettelmädchen blieb dabei, und als sie in den Saal zur Königin kamen, hielten sie einander bei der Hand. Die Königin schalt auf das kleine Fräulein. „Das gehört sich nicht für dich, mit so einem lumpigen Bettelkind zu spielen!“, sagte sie und wollte das Mädchen hinunterjagen.

„Wenn die Frau Königin wüsste, was meine Mutter kann, so würde sie mich nicht jagen.“, sagte das kleine Mädchen, und als die Königin sie genauer ausfragte, erzählte sie, dass ihre Mutter der Königin Kinder verschaffen könnte. Das wollte die Königin nicht glauben, aber das Mädchen blieb dabei und sagte, jedes Wort sei wahr, und die Königin sollte nur versuchen, die Mutter dazu zu bringen. Da ließ die Königin das kleine Mädchen hinuntergehen und sie holen.

„Weißt du, was deine Tochter sagt?“, fragte sie die Frau. Nein, die Bettlerin wusste es nicht. „Sie sagt, dass du mir Kinder verschaffen kannst, wenn du willst.“, sagte die Königin wieder. „Das schickt sich nicht für die Königin, darauf zu hören, was einem Bettelkind in den Sinn kommt.“, sagte die Frau und ging wieder hinaus.

Die Königin wurde zornig und wollte beinahe das kleine Mädchen hinunterjagen, aber sie versicherte, es sei alles aufs Wort wahr. „Die Königin sollte meiner

⁴³⁴ Klara Stroebe u. Reidar Th. Christiansen (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980, S. 176-182

Mutter nur einschenken, dass sie auftaut, dann wird sie Rat genug wissen!“, sagte das Mädchen. Das wollte die Königin probieren; die Bettlerin wurde noch einmal heraufgeholt und mit Wein und Met traktiert, soviel sie haben wollte, und da dauerte es nicht lange, bis ihr die Zunge gelöst war. Da kam die Königin wieder mit ihrem Anliegen. Einen Rat wüsste sie wohl, sagte die arme Frau: „Die Königin soll am Abend, wenn sie sich legen will, zwei Schüsseln mit Wasser herein tragen lassen. Darin soll sie sich waschen und sie dann unters Bett ausschütten. Wenn sie dann am anderen Morgen nachsieht, so sind da zwei Blumen gewachsen, eine schöne und eine hässliche. Die schöne soll sie verspeisen, die hässliche soll sie stehen lassen. „Aber vergesst das letzte nicht!“, sagte die Frau. Die Königin tat, wie die Frau ihr geraten hatte. Sie ließ Wasser in zwei Schüsseln heraufbringen, wusch sich darin und schüttete es unters Bett aus, und als sie am Morgen nachsah, standen zwei Blumen da; die eine war hässlich und garstig und hatte schwarze Blätter, die andere aber war so hell und schön, dass sie niemals so etwas Schönes gesehen hatte, und die aß sie schnell auf. Aber sie schmeckte ihr so gut, dass sie nicht anders konnte, als die andere auch essen; es wird weder schaden noch nützen, dachte sie.

Nach einer Weile kam die Königin ins Kindbett. Zuerst brachte sie ein Mädchen zur Welt, das hatte einen Rührlöffel in der Hand und ritt auf einem Bock; es war hässlich und garstig, und kaum war es auf der Welt, so rief es: „Mama!“. „Gott helfe mir, wenn ich deine Mama sein soll.“, sagte die Königin. „Mach dir keine Sorgen deswegen, es kommt gleich noch eines, das ist schöner.“, sagte das, das auf dem Bock ritt. Und darauf brachte die Königin noch ein Mädchen zur Welt, das war so schön und lieblich, dass man nie ein so schönes Kind gesehen hatte; und man kann sich vorstellen, dass die Königin sich darüber besonders freute. Die älteste nannten sie Zottelhaube, weil sie so schlampig und hässlich war und eine Kappe hatte, die ihr in Zotteln ums Gesicht hing; die Königin wollte nichts von ihr wissen, und die Zofen versuchten, sie in ein anderes Zimmer einzusperren. Aber das half nichts; wo die jüngste war, wollte sie auch sein, und sie waren durchaus nicht zu trennen.

Wie sie beide halbwüchsig waren, geschah es am Weihnachtsabend, dass sich ein ganz fürchterlicher Lärm und Trubel auf dem Hausgang vor der Stube der Königin erhob. Zottelhaube fragte, was das sei, das auf dem Gang so knurre und poltere.

„Das ist der Mühe nicht wert, dass du fragst.“, sagte die Königin. Aber Zottelhaube gab nicht nach, sie wollte endlich Bescheid darüber, und so erzählte ihr die Königin, das seien die Trollweiber, die da draußen ihre Julfeier hielten. Zottelhaube sagte, sie wolle hinaus und sie jagen; und wie sie auch baten, sie möchte das doch nicht tun, das half gar nichts, sie wollte und musste hinaus, um die

Trollweiber zu jagen. Nur bat sie, die Königin sollte alle Türen wohl verriegelt halten, so dass nicht eine einzige auch nur angelehnt sei, sagte sie. Damit ging sie hinaus mit ihrem Rührlöffel und machte sich daran, die Trollweiber zu jagen und zu hetzen, und da war ein solcher Lärm auf dem Hausgang, wie ihr niemals einen gehört habt; es knarrte und krachte, als ob das Haus aus allen Fugen gehen wollte. Aber wie es nun gekommen sein mochte, die eine Türe stand nur angelehnt; jetzt wollte die Schwester hinausschauen und sehen, wie es Zottelhaube ging, und steckte den Kopf durch den Türspalt. Ratsch, da kam eine Trollhexe, riss ihr den Kopf ab und setzte ihr stattdessen einen Kalbskopf auf, und stracks ging die Prinzessin hinein und brüllte. Als Zottelhaube wieder hineinkam und die Schwester erblickte, da zankte sie und wurde böse, dass man nicht besser auf sie aufgepasst hatte, und fragte, ob sie es für schön hielten, dass die Schwester in ein Kalb verwandelt worden sei. „Aber ich will doch sehen, ob ich sie nicht erlösen kann!“, sagte sie. Sie verlangte vom König ein Schiff, wohl ausgerüstet und reisefertig, aber einen Steuermann und Mannschaft wollte sie nicht haben, sie wollte mit ihrer Schwester ganz allein fortgehen, und schließlich mussten sie ihr den Willen lassen.

Zottelhaube fuhr fort und steuerte gleich auf das Land zu, wo die Trollhexen wohnten, und als sie in den Hafen gekommen war, sagte sie ihrer Schwester, sie solle auf dem Schiff bleiben und sich ganz still verhalten; aber Zottelhaube selbst ritt auf ihrem Bock hinauf zum Schloss der Trollhexen. Wie sie hineinkam, war ein Saalfenster offen, und da sah sie den Kopf ihrer Schwester auf dem Fensterbrett stehen; da ritt sie in vollem Schwung in den Hausgang, packte den Kopf und machte sich mit ihm davon. Die Trollhexen waren hinterdrein und wollten den Kopf wiederhaben, und sie kamen so dicht in ihre Nähe, dass es nur so schwärmte und schwirrte, aber der Bock knuffte und stieß mit den Hörnern, und sie selbst schlug und hieb mit dem Rührlöffel drein, und so musste der Trollschwarm sich besiegt geben. Zottelhaube kam zum Schiff zurück, nahm der Schwester den Kalbskopf ab und setzte ihr deren eigenen Kopf wieder auf, so dass sie wieder ein Mensch wurde wie vorher. Und so fuhren sie weit, weit fort in ein fremdes Königreich.

Der König dort war ein Witwer und hatte nur einen einzigen Sohn. Wie er das fremde Schiff zu Gesicht bekam, sandte er Leute an den Strand, um zu hören, wo es her sei und wem es gehöre. Aber als sie an den Strand hinunter kamen, sahen sie keine lebende Seele auf dem Schiff außer Zottelhaube, sie ritt auf dem Deck hin und her auf ihrem Bock, dass die Haarsträhnen ihr um den Kopf flogen. Die Leute vom Hof waren höchst verwundert über den Anblick und fragten, ob denn sonst niemand an Bord sei. Doch, sie hätte eine Schwester bei sich, sagte Zottelhaube. Da wollten die Leute sie sehen, aber Zottelhaube sagte nein: „Es

bekommt sie keiner zu sehen außer dem König!“, sagte sie und ritt auf ihrem Bock herum, dass das Deck dröhnte.

Wie nun die Diener wieder zum Schloss kamen und berichteten, was sie von dem Schiff gesehen und gehört hätten, da machte sich der König stracks auf den Weg, um die zu sehen, die da auf dem Bock ritt. Als er kam, führte Zottelhaube ihre Schwester heraus, und sie war so schön und lieblich, dass der König sich sogleich auf der Stelle in sie verliebte. Er nahm sie beide mit auf sein Schloss, und die Schwester wollte er zu seiner Königin machen, aber Zottelhaube sagte, der König könne ihre Schwester auf gar keinen Fall bekommen, wenn nicht der Königssohn sie, die Zottelhaube, nehme. Begreiflicherweise wollte der Königssohn höchst ungern einen so hässlichen Kobold wie Zottelhaube heiraten, aber der König und alle im Schloss redeten ihm so lange zu, bis er endlich nachgab und versprach, er werde sie zur Frau nehmen, aber er tat es nur gezwungen und war sehr traurig. Nun wurde die Hochzeit vorbereitet mit Backen und Brauen, und als alles fertig war, sollten sie zur Kirche ziehen; aber der Prinz empfand das als schwersten Kirchgang, den er je in seinem Leben getan hatte. Zuerst fuhr der König mit seiner Braut; sie war so wunderschön, dass alle Leute stehen blieben und ihr nachsahen, so lange sie sie noch erspähen konnten. Dahinter kam der Prinz geritten neben Zottelhaube, die auf ihrem Bock dahertrabte mit dem Rührlöffel in der Faust, und er sah mehr danach aus, als ob er zu einem Leichenbegängnis sollte als zu seiner eigenen Hochzeit. So betrübt war er und sprach nicht ein Wort.

„Warum sagst du denn nichts?“, fragte Zottelhaube, als sie ein Stück Wegs geritten waren. „Was soll ich denn sagen?“, antwortete der Prinz. „Du kannst ja fragen, warum ich auf dem hässlichen Bock reite?“, sagte Zottelhaube. „Warum reitest du auf dem hässlichen Bock?“, fragte der Königssohn. „Ist das ein hässlicher Bock? Das ist das schönste Pferd, auf dem eine Braut je geritten ist!“, sagte Zottelhaube, und in dem Augenblick verwandelte sich der Bock in ein Pferd, wie der Königssohn seinen Lebtage kein prächtigeres gesehen hatte.

Jetzt ritten sie wieder ein Stück, aber der Prinz war ganz gleich traurig und konnte kein Wort herausbringen. Da fragte Zottelhaube noch einmal, warum er nicht rede, und als der Prinz zur Antwort gab, dass er nicht wisse, wovon er reden solle, da sagte sie: „Du kannst ja fragen, warum ich mit dem hässlichen Kochlöffel in der Hand reite?“. „Warum reitest du mit dem hässlichen Kochlöffel?“, fragte der Prinz. „Ist das ein hässlicher Kochlöffel? Das ist der schönste Silberfächer, den eine Braut nur haben kann.“, sagte Zottelhaube, und sogleich wurde er in einen Silberfächer verwandelt, so prächtig, dass es nur so blitzte.

So ritten sie noch ein Stück, aber der Königssohn war traurig und sprach kein Wort. Bald fragte Zottelhaube ihn wieder, warum er nicht rede, und diesmal sag-

te sie, er solle fragen, warum sie die hässliche graue Haube aufhabe. „Warum hast du die hässliche graue Haube auf?“, fragte der Prinz. „Ist das eine hässliche Haube? Das ist ja die blankste Goldkrone, die eine Braut nur haben kann.“, gab Zottelhaube zur Antwort, und in dem gleichen Augenblick geschah die Verwandlung.

Nun ritten sie wieder eine lange Weile, und der Prinz war so traurig, dass er da-
saß, ohne ein einziges Wort zu mucksen, wie vorher; da fragte ihn seine Braut
wiederum, warum er nicht rede, und nun sollte er fragen, warum sie so grau und
hässlich von Angesicht sei? „Ja, warum bist du so grau und hässlich von Ange-
sicht?“, fragte der Königssohn. „Bin ich hässlich? Du meinst, meine Schwester
sei schön, aber ich bin noch zehnmal schöner.“, sagte die Braut, und als der Kö-
nigssohn sie ansah, fand er, es könne kein ebenso schönes Frauenzimmer mehr
geben in der Welt. Also ist es begreiflich, dass der Prinz seinen Mund wieder
fand und nicht länger den Kopf hängen ließ. So feierten sie Hochzeit schön und
lange, und dann zogen der König und der Prinz, jeder mit seiner jungen Frau,
zum Vater der Königstöchter, und da feierten sie aufs neue Hochzeit, so dass das
Fest kein Ende nehmen wollte. Lauf geschwind aufs Schloss, da ist immer noch
ein Tropfen vom Brautbier übrig.

Von Moe in Aaseral aufgezeichnet, eine Variante von Asbjørnsen ist unter dem
Titel „Bocksmädel“ in Vaagaa (Gudbrandsdal) bekannt, weitere Varianten finden
sich in Telemark. Recht seltener Märchentyp. Die bedeutungsvolle Frage: „Wa-
rum ist das so?“, die den üblen Zauber bricht, wird auch in anderen Märchen ver-
wendet. Sie bewirkt dort ebenfalls die glückliche Lösung, zum Beispiel in ATU
460 A – B („Reise zu Gott“ – „Suche nach Glück“) oder in ATU 461 („Drei Haa-
re vom Bart des Teufels“).

ATU 711: Die schöne und die hässliche Zwillingschwester: Einer kinderlosen
Königin wird von einer Zauberin geraten, wie sie ein Kind bekommen kann, a-
ber sie hält sich nicht an die Bedingungen, die mit dem Rat verbunden waren.
Sie bekommt zwei Mädchen, eine sehr schöne und eine garstige. Die hässliche
steht immer der hübschen bei und heiratet schließlich einen Prinzen. Am Hoch-
zeitstag verwandelt sie sich und wird noch schöner als ihre Schwester.

Mot B 311.: Mitgeborene hilfreiche Tiere: geboren zur selben Zeit wie der Held
und durch dieselben magischen Mittel. Mot E 765.2.: Leben mit dem des Tieres
verbunden.

Dieses zauberhafte Volksmärchen fasziniert auch deswegen, weil die Heldin schon auf einem Tier reitend auf die Welt gesprungen kommt, ihm allzeit getreulich verbunden bleibt und sich durch nichts und niemanden in ihrem Leben beirren lässt. Sie steht ihrer Schwester in jeder Not zur Seite und erst, nachdem sie ihr zum Glück verholfen hat, kümmert sie sich um ihr eigenes Glück – auf sehr selbstbewusste Weise. Die Zottelhaube könnte in ihrer Unbekümmertheit durchaus ein Vorbild für Astrid Lindgrens Pippi Langstrumpf-Figur gewesen sein und kommt dem Bild des wilden Reiters und Herrn der Tiere nahe. In der Person Zottelhaube treffen mehrere außergewöhnliche Merkmale zusammen: die übernatürliche Geburt, das groteske Dauerreiten auf einem Bock, das Aussehen wie ein Zottelbär, das Auftreten wie ein dröhnendes, polterndes Trampeltier, das Aufmischen der Trollweiber, das souveräne Gehabe mit dem Rührlöffelzepter „in der Faust“, die Rückverwandlung der Zwillingsschwester aus Tiergestalt, die Fähigkeit, sich selbst aus einer verzauberten hässlichen Schlampe in eigener Regie in das schönste Frauenzimmer zu verwandeln, das weitblickende, würdevolle Verhalten und nicht zuletzt die „blankste Goldkrone“ anstelle des Zottelhaube, all das zusammengenommen bestärkt die Vermutung, dass sich in der vermenschlichten heutigen Zottelhaube eigentlich eine vorzeitliche Tierherrin verbirgt.

Abb. 93 ⁴³⁵

⁴³⁵ Ulf Diederichs (Hg.): Trillevip Märchen aus dem Norden. Gütersloh 1973, S. 24

11. Verzeichnis der Märchentypen

ATU 220	Die Ratsversammlung der Vögel	Kap. 5.1.1., S. 111
ATU 222 B	Streit (Krieg) zwischen Maus und Sperling	Kap. 3., S. 66
ATU 285	Das Kind und die Schlange	Kap. 10.1., S. 231
ATU 300	Der Drachentöter	Kap. 4., S. 81
ATU 301	Die drei gestohlenen Prinzessinnen	Kap. 3.7., S. 64
ATU 302	Herz des Unholds im Ei	Kap. 5.1.7., S. 128; Kap. 6.3.2., S. 171; Kap. 7.2., S. 208
ATU 303	Die zwei Brüder	Kap. 4., S. 71, 81
ATU 313 B	Das verbotene Kästchen	Kap. 3.7., S. 66
ATU 314	Goldener	Kap. 6.1., S. 144
ATU 314 A	Der Hirte und die drei Riesen	Kap. 5.5., S. 137
ATU 316	Die Nixe im Teich	Kap. 5.1.7., S. 128
ATU 329	Verstecken vor der Prinzessin	Kap. 5.1.2., S. 113; Kap. 6.2., S. 155
ATU 400	Mann auf der Suche nach seiner verlorenen Frau	Kap. 3.3., S. 45; Kap. 4., S. 105; Kap. 6.2., S. 158
ATU 431	Das Haus im Wald	Kap. 7.5., S. 221
ATU 441	Hans mein Igel	Kap. 5.1.6., S. 126
ATU 460 A – B	Reise zu Gott – Suche nach Glück	Kap. 10.5., S. 251
ATU 461	Drei Haare vom Bart des Teufels	Kap. 10.5., S. 251
ATU 500	Der Name des übernatürlichen Helfers	Kap. 6.3.4., S. 176
ATU 502	Der wilde Mann	Kap. 6.1., S. 144
ATU 505	Der dankbare Tote	Kap. 7.2., S. 206
ATU 507	Braut des Unholds	Kap. 7.2., S. 206
ATU 510 A	Aschenputtel	Kap. 4., S. 102

ATU 510 B	Allerleirauh	Kap. 4., S. 98
ATU 511	Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein	Kap. 4., S. 97
ATU 511A	Die hilfreiche Kuh	Kap. 4., S. 98
ATU 516	Der treue Johannes	Kap. 10.3., S. 236
AaTh 516 B	Die entführte Prinzessin	Kap. 10.3., S. 236
ATU 530	Die Prinzessin auf dem Glasberg	Kap. 10.4., S. 243
ATU 531	Das kluge Pferd	Kap. 5.5., S. 137
AaTh 537, ATU 537	Der Flug auf dem dankbaren Adler (Adler gibt dem Helden ein Kästchen)	Kap. 3.7., S. 64, 66
ATU 552	Die Mädchen, die Tiere heirateten (Tierschwäger)	Kap. 3.2., S. 41; Kap. 5.1.4., S. 119
ATU 554	Die dankbaren (hilfreichen) Tiere	Kap. 3.2., S. 40; Kap. 4., S. 81; Kap. 5.1.3., S. 116; Kap. 6.1., S. 139 u. 144; Kap. 7.5., S. 221; Kap. 10.2., S. 233; Kap. 10.3., S. 236
ATU 570	Die Hasenherde	Kap. 6.1., S. 142
ATU 667	Der Pflegesohn des Waldgeistes	Kap. 6.3.1., S. 167
ATU 670	Der tiersprachenkundige Mann	Kap. 5.1.3., S. 118
ATU 671	Die drei Sprachen	Kap. 5.1.3., S. 115
ATU 673	Das Fleisch der weißen Schlange	Kap. 5.1.3., S. 116
ATU 707	Die drei Goldkinder	Kap. 5.1.6., S. 126
ATU 708	Das Wunderkind	Kap. 5.1.6., S. 126
ATU 711	Die schöne und die hässliche Zwillingsschwester	Kap. 10.5., S. 247
ATU 720	Totenvogel (Der Wacholderbaum, Meine Mutter erschlug mich, mein Vater aß mich)	Kap. 4., S. 86

12. Literaturverzeichnis

- Aarne, Antti and Thompson, Stith: *The Types of the Folktale*, FFC 184. Helsinki 1973
- Abrantes, Roger: *Hundeverhalten von A – Z*. Stuttgart 2005
- Amiet, Pierre: *Die Kunst des alten Orients*. Freiburg im Breisgau 1977
- Aristoteles: *Politik*. In: Rolfes, Eugen (Hg.): *Aristoteles: Politik*. Hamburg 1990
- Augustinus, Aurelius: *Der Gottesstaat*. 1. Bd. Buch I-XIV. Paderborn, München, Wien, Zürich 1979
- Avanzin, Anton von: *Salige als Herrinnen der Tiere*. In: *Der Schlern* 38 (1964), S. 311-312
- Bächtold-Stäubli, Hanns: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* Bd. 1-10, Berlin u. Leipzig 1936/1937 bzw. *Digitale Bibliothek* 145. Berlin 2006
- Bäcker, Jörg: *Schamanismus*. In: *EM* 11 (2004), Sp. 1200-1230
- Baltzer, Eduard: *Pythagoras, der Weise von Samos*. Heilbronn 1991
- Bantel, Otto u. Schaefer, Dieter: *Grundbegriffe der Literatur*. Frankfurt am Main 1983
- Baranzke, Heike, Gottwald, Franz-Theo u. Ingensiep, Hans Werner (Hgg.): *Leben – Töten – Essen. Anthropologische Dimensionen*. Stuttgart, Leipzig 2000
- Baranzke, Heike: *Nur kluge Hänschen kommen in den Himmel. Der tierpsychologische Streit um ein rechnendes Pferd zu Beginn des 20. Jahrhunderts*. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): *Die Seele der Tiere*. Wiesbaden 2001, S. 333-379
- Bauer, Josef: *Jägerzeitliche Vorstellungen*. In: *EM* 7 (1992), Sp. 427-432
- Bauer, Josef: *Jenseits*. In: *EM* 7 (1992), Sp. 524-533
- Baumann, Hermann: *Afrikanische Wild- und Buschgeister*. In: *Zeitschrift für Ethnologie* 70 (1938), S. 208-239
- Bausinger, Hermann: *Märchen*. In: *EM* 9 (1996), Sp. 250-274
- Bausinger, Hermann: *Bedürfnis*. In: *EM* 2 (1977), Sp. 25-28
- Bayle, Pierre: *Historisches und Critisches Wörterbuch*. Französische Erstausgabe Rotterdam 1697. Nachdruck Hildesheim u. New York 1978

- Bazin, Germain (Hg.): 20 000 Jahre Bildhauerkunst der Welt. Freiburg im Breisgau 1973
- Bechstein, Ludwig (Hg.): Neues deutsches Märchenbuch. In: Uther, Hans-Jörg (Hg.): Deutsche Märchen und Sagen. Berlin 2004
- Becker, Ricarda: Initiation. In: EM 7 (1991), Sp. 183-188
- Bees, Robert: Rezeption der aristotelischen Scala naturae in der Stoa. In: Althoff, Jochen, Föllinger, Sabine u. Wöhrle, Georg (Hgg.): Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption Bd. 18. Trier 2008, S. 33-61
- Beit, Hedwig von: Symbolik des Märchens 1-3. Bern 1952-1957
- Bekoff, Marc (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior. Westport, Connecticut u. London 2004
- Bekoff, Marc: Play. Social Play Behavior and Social Morality. In: Marc Bekoff (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior Vol 2. Westport, Connecticut u. London 2004, p. 833-845
- Belgrader, Michael: Dankbarkeit und Undankbarkeit. In: EM 3 (1981), Sp. 322-330
- Belmont, Nicole: Märchenforschung in Frankreich. In: Röth, Diether u. Kahn, Walter (Hgg.): Märchen und Märchenforschung in Europa. Frankfurt am Main 1993, S. 91-92
- Bender, Reinhard: Was ist Herzensbildung? (Vortrag) In: www.rotary-eutin.de/Was_ist_Herzensbildung.pdf. 01.08.2009
- Benecke, Norbert: Der Mensch und seine Haustiere. Die Geschichte einer jahrtausendealten Beziehung. Stuttgart 1994
- Bentham, Jeremy: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Mineola, New York, USA 2007
- Bergeler, Reinhold: Gesund durch Heimtiere: Beiträge zur Prävention und Therapie gesundheitlicher und seelischer Risikofaktoren. In: Schriftenreihe zur angewandten Sozialpsychologie 5. Köln 2000
- Berufsordnung der Tierärztekammer Westfalen-Lippe vom 14.11.2007
- Beth, Karl: Animismus. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 440-447
- Beth, Karl: Übergangsriten. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1217-1251
- Beth, Karl: Verwandlung. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1623-1652

- Betz, Felicitas: Leserbrief. In: MSP 1 (1995), S. 22-23
- Biedermann, Hans: Altmexikos Heilige Bücher. Graz 1971
- Bies, Werner: Schlange. In: EM 12 (2007), Sp. 34-50
- Biezais, Haralds: The Latvian Forest Spirit. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 15-18
- Bilz, Rudolf: Tiertöter-Skrupulantismus. Betrachtungen über das Tier als Entlechiäl-Doppelgänger des Menschen. In: Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 3, 1955, S. 226-244
- Blankenburg, Wera von: Heilige und dämonische Tiere. Die Symbolsprache der deutschen Ornamentik im frühen Mittelalter. Köln 1975
- Blase, Richard: Die Jägerprüfung in Frage und Antwort. Morschen-Heina 1993
- Bloch, Günther: Der Wolf im Hundepelz. Stuttgart 2004
- Bloch, Günther: Der Wolf im Hundepelz. Hundeerziehung aus einer anderen Perspektive. Berlin u. Bonn 1997
- Bloch, Günther: Fünf Jahre Verhaltensbeobachtungen an drei Wolfsfamilien zur Bewertung des so genannten „Alpha-Status“ und der im Hundeerziehungsreich gebräuchlichen Begriffe „Rudelführer“ und „Dominanz“. Feldforschungsbericht vom 01. November 2001 bis 01. April 2005. Bad Münstereifel 2006
- Bloch, Günther: Langzeituntersuchungen zum Führungsverhalten von zwei Wolfsfamilien im Banff Nationalpark. Feldforschungsbericht vom 01. November 2000 bis 01. April 2005. Bad Münstereifel 2006
- Bloch, Günther: Ressourcenverteidigung und Teilung in Kanidengruppen beim Zugang zu Nahrungsressourcen. Bad Münstereifel 2009
- Bloch, Günther: Wolf und Rabe: Langzeituntersuchungsergebnisse zur Sozialisation und zum Zusammenleben von zwei Arten in einer sozialen Mischgruppe. Ein Referenzsystem zur realistischen Einschätzung von Mensch-Hund-Beziehungen. Bad Münstereifel 2009
- Bloch, Günther u. Dettling, Peter A.: Auge in Auge mit dem Wolf. Stuttgart 2009
- Bluhm, Lothar: Hirsch, Hirschkuh. In: EM 6 (1990), Sp. 1067-1072
- Blum, Elisabeth: Glück. In: EM 5 (1987), Sp. 1299-1305
- Bockemühl, Almut: Initiation und Christentum. Das Märchen vom Machandel-

- boom. In: Gehrts, Heino (Hg.): Schamanentum und Zaubermärchen. Kassel 1986, S. 147-159
- Böhme, Hartmut, Gottwald, Franz-Theo, Holtorf, Christian, Macho, Thomas, Schwarte, Ludger u. Wulf, Christoph (Hgg.): Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004
- Bohm, David: Die implizite Ordnung: Grundlagen des 'dynamischen Holismus'. München 1985
- Boros, Gábor: Fictum brutum? Über die ambivalente Tierseelenlehre des Descartes. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 181-202
- Bottigheimer, Ruth B.: Pferdekopf: Der sprechende Pferdekopf. In: EM 10 (2002), Sp. 937-941
- Braun, Karl: Stier. In: EM 12 (2007), Sp. 1298-1303
- Brednich, Rolf Wilhelm: Krieg der Tiere. In: EM 8 (1995), Sp. 430-436
- Brednich, Rolf Wilhelm: Schlangenkönig. In: EM 12 (2007), Sp. 54-56
- Brockhaus-Enzyklopädie in 24 Bde.: Animismus, animistisch, Bd. 1. Mannheim 1986, S. 591-592; Gilgamesch, Bd. 8. Mannheim 1990, S. 526-527; Konvergenztheorie, Bd 12. Mannheim 1990, S. 320; Märchen, Bd. 14. Mannheim 1991, S. 185-187; Spiel, Bd. 20. Mannheim 1993, S. 652-655; Yggdrasil, Bd. 24. Mannheim 1994, S. 406;
- Brückner, Wolfgang: Gunkel, Johannes Friedrich Hermann. In: EM 6 (1989), Sp. 299-302
- Brunner-Traut, Emma (Hg.): Altägyptische Märchen. In: MdW 1965
- Brunold-Bigler, Ursula: Kuh. In: EM 8 (1995), Sp. 557-563
- Brunvand, Jan H.: Askeladden. In: EM 1 (1976), Sp. 873-878
- Buber, Martin: Ich und Du. In: Martin Buber: Werke 1. Bd. Schriften zur Philosophie. München 1962
- Buchholz, Hans-Günther u. Karageorghis, Vassos: Altägäis und Altkypros. Tübingen 1971
- Bundesjagdgesetz vom 29.09.1976, zuletzt geändert am 26.03.2008
- Burkert, Walter: Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen. Berlin, New York 1997, S. 202

- Burkert, Walter: Tieropfer: Realität – Symbolik – Problematik. In: Böhme, Hartmut, Gottwald, Franz-Theo, Holtorf, Christian, Macho, Thomas, Schwarte, Ludger u. Christoph Wulf: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 177-186
- Burkert, Walter: Vom Nachtigallenmythos zum „Machandelboom“. In: Siegmund, Wolfdietrich (Hg.): Antiker Mythos in unseren Märchen. Kassel 1984, S. 113-125
- Burkhart, Dagmar: Knochen, Knochenhaufen, Knochentürme. In: EM 8 (1994), Sp. 28-31
- Burkhart, Dagmar: Mythos. In: EM 9 (1999), Sp. 1092-1104
- Busch, Harald u. Lohse, Bernd: Gotische Plastik in Europa. Frankfurt am Main 1963
- Campbell, Neil A. u. Reece, Jane B.: Biologie, hrsg. von Jürgen Markl. München 2006
- Canetti, Elias: Über Tiere. München u. Wien 2002
- Cavendish, Richard u. Ling, Trevor O.: Mythologie. Eine illustrierte Weltgeschichte des mythisch-religiösen Denkens. München 1981
- Charrière, Georges: Die Kunst der Skythen. Köln 1974
- Chittenden, Jacqueline: The Master of Animals. In: Hesperia 16 (1947), S. 89-114
- Christou, Chryssanthos A.: Pótnia Therōn. Eine Untersuchung über Ursprung, Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt einer Göttin. Dissertation der Universität Bonn 1968
- Cicero, Marcus Tullius: Über die Ziele des menschlichen Handelns, hrsg. von Gignon, Olof u. Straume-Zimmermann, Laila. München u. Zürich 1988
- Clottes, Jean u. Lewis-Williams, David: Schamanen. Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997
- Codex Veterinarius der tierärztlichen Vereinigung für Tierschutz e.V. (TVT) <http://www.tierschutz-tvt.de/merkblaetter.html>
- Comte, Auguste: Die positive Philosophie. Leipzig 1883/84
- Cordun, Val: External soul. In: EM 4 (1984), Sp. 700-710
- Curtius, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Tübingen

gen u. Bern 1993

Dammann, Günter: Goldener. In: EM 5 (1987), Sp. 1372-1383

Dammann, Günter: Mann: Der wilde Mann. In: EM 9 (1999), Sp. 218-222

Darwin, Charles: Die Abstammung des Menschen. Wiesbaden 1966, S. 139

Daxelmüller, Christoph: Barmherzigkeit. In: EM 1 (1977), Sp. 1253-1257

Deguer, André: Ikonen. Ramerding 1977

Degener, Almuth: Hunter's Lore in Nuristan. In: Asian Folklore Studies Vol. 60 (2001), p. 329-344

Dégh, Linda: Biologie des Erzählgutes. In EM 2 (1977), Sp. 386-406

Derolez, René: Götter und Mythen der Germanen. Wiesbaden 1976

Descartes, René: Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung. Hamburg 1960

de Rachewiltz, Siegfried: Horn. In: EM 6 (1990), Sp. 1249-1256

de Voto, Bernhard (Hg.): Mark Twain: Briefe von der Erde. München 1969

de Vries, Jan: Altnordische Literaturgeschichte. Berlin 1964

Diederichs, Ulf: Germanische Götterlehre. Köln 1984

Diederichs, Ulf (Hg.): Trillevip Märchen aus dem Norden. Gütersloh 1973

Diehl, Carl Gustav: Aranyānī ans Kātukilāl, Some Notes on the Goddess of Forests in India. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 19-24

Diekmann, Annette: Klassifikation – System – 'scala naturae': Das Ordnen der Objekte in Naturwissenschaft und Pharmazie zwischen 1700 und 1850. Stuttgart 1992

Dierauer, Urs: Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken. In: Münch, Paul u. Walz, Rainer (Hgg.): Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses. Paderborn, München, Wien u. Zürich 1999, S. 37-85

Dierauer, Urs: Tier und Mensch im Denken der Antike. Amsterdam 1977

Dietler, Wilhelm: Gerechtigkeit gegen Thiere. Appell von 1787. Mainz 1878. Nachdruck Bad Nauheim 1997

- Dinzelbacher, Peter: Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess. Essen 2006
- Dinzelbacher, Peter (Hg.): Mensch und Tier in der Geschichte Europas. Stuttgart 2000
- Dirr, Adolf: Der kaukasische Wild- und Jagdgott. In: *Anthropos* 20 (1925), S. 139-147
- Dithmar, Reinhard: Fabel. In: *EM* 4 (1983), Sp. 727-745
- Doerfer, Gerhard: Zur Rolle des Schamanen im Märchen der Tungusen. In: Gehrts, Heino (Hg.): *Schamanentum und Zaubermärchen*. Kassel 1986, S. 90-109
- Dondelinger, Edmund: *Der Jenseitsweg der Nofretari*. Graz 1973
- Driesch, Angela von den: *Geschichte der Tiermedizin*. München 1989
- Duden, Bd. 10: *Bedeutungswörterbuch*. Mannheim 1970
- Duden, Bd. 5: *Fremdwörterbuch*. Mannheim 1997
- Duden, Bd. 7: *Herkunftswörterbuch*. Mannheim 1997
- Du Ry van Beest Holle, Gérard (Hg.): *Kunstgeschichte. Von den Anfängen bis zum frühen Mittelalter*. Stuttgart 1981
- Edsmann, Carl-Martin: Artikel „Bärenfest“. In: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 1 (RGG 1). Berlin 2004, Sp. 841-842
- Egli, Hans: *Das Schlangensymbol: Geschichte, Märchen, Mythos*. Olten 1982
- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus: *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*. München 1999, S. 384
- Eikermann, Manfred: Königswahl der Tiere. In: *EM* 8 (1994), Sp. 181-186
- Eis, Gerhard: Der Mythos vom Fischkönig in der altdeutschen Fachprosa. In: *Arv, Nordic yearbook of folklore* 21 (1965), S. 21-28
- Eliot, Alexander (Hg.): *Mythen der Welt*. Luzern und Frankfurt am Main 1976
- Elsensohn, Franz: *Tiere der Heiligen*. Bern 2002
- Engelken, Katharina, Hünninger, Dominik u. Windelen, Steffi (Hgg.): *Beten, Impfen, Sammeln. Zur Viehseuchen- und Schädlingsbekämpfung in der Frühen*

Neuzeit. Göttingen 2008

Enzyklopädie des Märchens (EM): Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, begründet von Kurt Ranke. Berlin ab 1975 in Forts.

Eschker, Wolfgang (Hg.): Mazedonische Volksmärchen. In: MdW 1972

Fabula: Zeitschrift für Erzählforschung, begründet von Kurt Ranke. Berlin ab 1957 in Forts.

Fasani, Leone (Hg.): Illustrierte Weltgeschichte der Archäologie. Bonn 1980

Fauth, Wolfgang: Ištar als Löwengöttin und die löwenköpfige Lamaštu. In: Röllig, Wolfgang u. von Soden, Wolfram (Hgg.): Die Welt des Orients Bd. XII (1981), S. 21-36

Feddersen-Petersen, Dorit Urd: Ausdrucksverhalten beim Hund. Stuttgart 2008

Feddersen-Petersen, Dorit Urd: Hundepsychologie. Stuttgart 2004

Feddersen-Petersen, Dorit Urd, Pitturu, Pasquale u. Schmidt, Wolf-Dieter: Hunde und Menschen – immer gern gesehen? Nerdlen/Daun 2009

Field, D. M.: Die Mythologie der Griechen und Römer. Zollikon 1977

Findeisen, Hans: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart 1956

Findeisen, Hans: Schamanentum, dargestellt am Beispiel der Besessenheitspriester nordeurasischer Völker. Stuttgart 1957

Findeisen, Hans u. Gehrts, Heino: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kundler und Heiler. Köln 1983

Fischer, Helmut: Placidus. In: EM 10 (2002), Sp. 1069-1074

Fischer, Helmut: Hubertus. In: EM 6 (1990), Sp. 1286-1290

Fischer, Michael: Tierstrafen und Tierprozesse. Münster 2005

Franz, Marie-Luise von: Psychologische Märcheninterpretation. München 1986

Frenschkowski, Marco u. Röhrich, Lutz: Opfer. In: EM 10 (2002), Sp. 281-306

Frenschkowski, Marco: Seele. In: EM 12 (2007), Sp. 476-489

Frenzel, Claudia: Tier, Mensch und Seele bei den Vorsokratikern. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden

2001, S. 58-92

Freudenthal, Herbert: Kugel. In: HDA 5 (1932/33), Sp. 754-766

Frevert, Walter u. Bergien, Karl: Die Führung des Schweißhundes. Stuttgart 2000

Frevert, Walter: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache. Stuttgart 2007

Froncek, Thomas: Abenteuerer aus dem Norden. Hamburg 1977, S. 43

Fugger, Marx: Von der Gestütere. Frankfurt am Mayn 1584

Gansloßer, Udo: Säugetierverhalten. Fürth 1998

Gansloßer, Udo: Verhaltenbiologie für Hundehalter. Stuttgart 2007

Gawlick, Günter (Hg.): Thomas Hobbes. Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie. Hamburg 1994

Gehrts, Heino: Schamanistische Elemente im Zaubermärchen. In: Gehrts, Heino (Hg.): Schamanentum und Zaubermärchen. Kassel 1986, S. 48-89

Geider, Thomas: Der Geist mangu (ein Wildschutzgeist). In: Geider, Thomas: Die Figur des Oger in der traditionellen Literatur und Lebenswelt der Pokomo in Ost-Kenya. Köln 1990, S. 115-116

Geiger, Paul: Tote. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1046-1034

Gennep, Arnold van: Übergangsriten. Frankfurt am Main 1986

Ghazanfar, Asif A. u. Miller, Cory T.: Communication – Auditory. Audition. In: Bekoff, Marc (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior. Westport, Connecticut u. London 2004, p. 334-343

Giebel, Marion: Tiere in der Antike. Von Fabelwesen, Opfertieren und treuen Begleitern. Darmstadt 2003

Giese, Christian: Geschichte der Veterinärmedizin als Lehrfach – Aufgaben und Möglichkeiten. In: BMTW 107 (1994), S. 206-209

Giese, Christian: Der hundsöpfige Heilige. Sanctus Christophorus Canineus. In: VET Journal für den Veterinär Jahrgang 7 (11-1992), S. 38-45

Gogiaschwili, Elena: Der Königssohn und seine Nachbarn. Der Mensch und die Natur im georgischen Volksmärchen. In: MSP 1/2005

Goldberg, Christine: Pars pro toto. In: EM 10 (2002), Sp. 590-595

- Goldberg, Christine: Pferd: Das hilfreiche Pferd. In: EM 10 (2002), Sp. 932-936
- Gontier, Thierry: Animalitas und Humanismus: Warum ist der Mensch kein vernünftiges Tier mehr? In: Böhme, Hartmut, Gottwald, Franz-Theo, Holtorf, Christian, Macho, Thomas, Schwarte, Ludger u. Wulf, Christoph: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 217-235
- Grambo, Ronald: The Lord of Forest and Mountain Game in the More Recent Folk Tradition of Norway. In: Fabula 7 (1964/65), S. 33-52
- Grandin, Temple: Behavior of Slaughter Plant and Auction Employees Towards the Animals. In: Anthrozoös: A Multidisciplinary Journal in the Interactions of People, Animals and Environment. Vol. 1, Nr. 4 (1988), S. 205-213
- Grandin, Temple: Ich sehe die Welt wie ein frohes Tier. Berlin 2006
- Grider, Sylvia u. Lüthi, Max: Ambivalenz. In: EM 1 (1975), Sp. 446-448
- Griesebach, Eduard (Hg.): Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Leipzig ohne Jahresangabe
- Grimm, Brüder: Kinder- und Hausmärchen. Bd. 1-3. Hg. Rölleke, Heinz. Stuttgart 2007
- Grimm, Jacob u. Wilhelm: Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm. Erstausgabe 1885, Nachdruck München 1984. „Thier, Tier“ Bd. 21, Sp. 373-376 u. „Genosse, Genosz“ Bd. 5, Sp. 3475-3482.
- Grundtvig, Svend (Hg.): Dänische Volksmärchen. In: EMS 1976
- Guardini, Romano: In Spiegel und Gleichnis. Mainz 1932
- Gulya, János (Hg.): Sibirische Märchen. Bd. 1. Wogulen und Ostjaken. In: MdW 1968
- Haas, Jochen U.: Schamanentum und Psychiatrie. Untersuchungen zum Begriff der 'arktischen Hysterie' und zur psychiatrischen Interpretation des Schamanentums zirkumpolarer Völker. Dissertation Freiburg 1976
- Haavio, Martti: Der Etanamythos in Finnland. 1955. In: FFC 154, S. 3-14
- Habiger-Tuczay, Christa: Mann, der wie ein Vogel flog und wie ein Fisch schwamm. In: EM 9 (1999), Sp. 215-218
- Haekel, Josef: Der "Herr der Tiere" im Glauben der Indianer Mesoamerikas. In: Mitteilungen aus dem Hamburgischen Museum für Volkskunde und Vorgesichte, Bd. 15 (1959), S. 60-69

- Haekel, Josef: Herr der Tiere. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 3. Tübingen 1959 (1956-1966), Sp. 270-271 oder Bd. 1. Digitale Bibliothek 12. Berlin 2004
- Hafner, German: Kreta und Hellas. Weinheim 1982
- Hahn, Johann Georg von (Hg.): Griechische und Albanesishe Märchen. In: EMS 2004
- Haltrich, Josef (Hg.): Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. In: EMS 2004
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens HDA Bd. 8. Berlin u. Leipzig 1936/1937, Hg.: Hanns Bächtold-Stäubli; oder DB145. Berlin 2006
- Haralampieff, Kyrill (Hg.): Bulgarische Volksmärchen. In: MdW 1971
- Harkort, Fritz: Tiervolkserzählungen. In: Fabula 9 (1967), S. 87-99
- Harkort, Fritz: Volkserzählungstypen und -motive und Vorstellungsberichte. In: Fabula 8 (1966), S. 208-223
- Hartmann, Andreas u. Rudolph, Andrea: Skelett. In: EM 12 (2007), Sp. 766-772
- Hasler, Juan A.: Chaneques und Tzitzimites. Ein Beitrag zum Problem des mesoamerikanischen Herrn der Berge und der Tiere. In: Fabula 10 (1969), S. 1-68
- Hatt, Hanns: Dem Rätsel des Riechens auf der Spur. Grundlagen der Duftwahrnehmung. 2 Audio CDs. Köln 2006
- Hatt, Hanns u. Dee, Regina: Das Maiglöckchen-Phänomen. München 2008
- Hauser-Schäublin, Brigitta: Kannibalismus. In: EM 7 (1993), Sp. 939-945
- Heindrichs, Ursula u. Heindrichs, Heinz-Adalbert (Hgg.): Zauber Märchen, Forschungsberichte aus der Welt der Märchen. München 1998
- Heinrich, Bernd: Die Seele der Raben. Frankfurt am Main 1994
- Heinrich, Bernd: Die Weisheit der Raben. München 1999
- Heitmann, Annegret, Heizmann, Wilhelm u. Rehm, Ortrun (Hgg.): Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 2007
- Heizmann, Wilhelm: Die Fauna der völkerwanderungszeitlichen Goldbrakteaten. In: Heitmann, Annegret, Heizmann, Wilhelm u. Rehm, Ortrun (Hgg.): Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte. Freiburg i.Br. 2007, S. 15-39

- Hendricks, Hildegard: Die beseelten Tiergestalten des deutschen Volksmärchens und ihre Entsprechung im Volksglauben. Dissertation Bonn 1952
- Herder, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In: Stern, Adolf (Hg.): Herders ausgewählte Werke 3. Bd. Leipzig 1880
- Hill, Ann (Hg.): Du Mont`s Bilder-Lexikon der Kunst. Köln 1976
- Hobbes, Thomas: Vom Menschen. In: Gawlick, Günter (Hg.): Thomas Hobbes. Vom Menschen. Vom Bürger. Elemente der Philosophie. Hamburg 1994
- Hockney, David: Six Fairy Tales from the Brothers Grimm with original etchings by David Hockney. London 1970
- Höfner, Maria: Ta'lab und der „Herr der Tiere“ im antiken Südarabien. In: Al-Bahit; Festschrift Joseph Henninger. Bonn 1976, S. 145-153
- Hoeps, Reinhard u. Franke, Ursula: Der Mensch im Tier. Kulturgeschichte und Biotope des Tieres im Lebensraum des Menschen. Uni Kunst Tage 2000. Hg.: Senatsausschuss für Kunst und Kultur der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Fliegerstraße 21, 48149 Münster
- Hoffmann-Axthelm, Walter: Die Geschichte der Zahnheilkunde. Berlin, Chicago u. London 1993
- Hofmann, Harald u. Gerke, Jürgen: Allgemeines Verwaltungsrecht. Köln 1998
- Hofstetter, Erich: Der Herr der Tiere im alten Indien. Wiesbaden 1980
- Holbek, Bengt: Hundsköpfige. In: EM 6 (1990), Sp. 1372-1380
- Honko, Lauri: Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung. In: FFC 178. Helsinki 1959
- Horkheimer, Max u. Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main 1969
- Horn, Katalin: Helfer. In: EM 6 (1989), Sp. 772-787
- Horn, Katalin: Isolation. In: EM 7 (1992), Sp. 322-326
- Horn, Katalin: Jüngste, Jüngster. In: EM 7 (1992), Sp. 801-811
- Hornung, Erik: Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten. In: Studium Generale 20 (1967), S. 69-84
- Hornung, Erik: Die Vieldeutigkeit der Tiere im alten Ägypten. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S.

41-50

Hultkrantz, Åke: The Owner of the Animals in the Religion of the North American Indians. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Nordic symposium on the religious conceptions of ruling spirits (genii loci, genii speciei) and allied concepts. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 53-64

Hyltén-Cavallius, Gunnar u. Stephens, George (Hgg.): Schwedische Volkssagen und Märchen. In: EMS 2004

Illies, Joachim: Zoologie des Menschen – Entwurf einer Anthropologie. München 1976

Ingensiep, Hans Werner: Zur Lage der Tierseele und Tierethik. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): Die Seele der Tiere. Wiesbaden 2001, S. 283-331

Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik Heidelberg (Hg.): Tierrechte. Eine interdisziplinäre Herausforderung. Erlangen 2007

Ions, Veronica: Welt der Mythen. Freiburg im Breisgau 1976

Isler, Gotthilf: Jung, Carl Gustav. In: EM 7 (1992), Sp. 743-750

Isler, Gotthilf: Franz, Marie-Luise von. In: EM 5 (1985), Sp. 97-100

Jacobi, Bernhard: Als die Götter zahlreich waren. Frankfurt am Main 1968

Jaffé, Hans L. C. (Hg.): 20 000 Jahre Malerei der Welt. Freiburg im Breisgau 1974

Jahn, Ilse, Löther, Rolf u. Senglaub, Konrad (Hgg.): Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen und Kurzbiographien. Jena 1982

Janning, Jürgen (Hg.): Gott im Märchen. Kassel 1982

Janning, Jürgen: Das erste Märchen von der Unke. In: Heindricks, Ursula (Hg.): Tod und Wandel im Märchen. Regensburg 1991, S. 90-95

Jauch, Ursula Pia: „Les animaux plus que machines“? Von Maschinentieren, Tierautomaten und anderen bestialischen Träumereien. Einige Anmerkungen aus philosophischer Sicht. In: Böhme, Hartmut, Gottwald, Franz-Theo, Holtorf, Christian, Macho, Thomas, Schwarte, Ludger u. Wulff, Christoph: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 237-249

Jensen, Adolf Ellegard: Über das Töten als kulturgeschichtliche Erscheinung. In: Paideuma 4 (1950), S. 23-38

- Johansons, Andrejs: Lettisches Erzählgut über den Schirmherrn des Hofes. In: *Fabula* 6 (1964), S. 125-131
- Johnson, Buffie: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990
- Jolles, André: Einfache Formen. Tübingen 1974
- Jungwirth: Jagd, Jäger. In: *HDA* 4 (1931/32), Sp. 576-593
- Kabell, Aage: Skalden und Schamanen, FFC 227. Helsinki 1980
- Karber, Otto (Hg.): Franz von Assisi. Legenden und Laude. Zürich 1945
- Keck, Fritz Sixtus: Wer hat vor die Therapie die Diagnose gesetzt? In: *Hessisches Ärzteblatt* 6/2007, S. 388
- Ketelauri, Sulchan (Hg.): Iko da ara iko ra. Qartuli chalchuri zgaprebi [= Es war und es war nichts. Georgische Volksmärchen]. Tbilissi 1977
- Kippar, Pille: Sperling und Maus. In: *EM* 12 (2007), Sp. 1010-1012
- Klíma, Josef R.: Atem. In: *EM* 1 (1976), Sp. 933-937
- Klíma, Josef R.: Aufgaben, unlösbare. In: *EM* 1 (1976), Sp. 963-972
- Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin 2002
- Kluger-Schärf, Rivkah: Einige psychologische Aspekte des Gilgamesch-Epos. In: *Analytische Psychologie* 6 (1975), S. 386-427
- Kock, Gosta: A few Reflections concerning the Heilbringer and the Guardian of the Animals. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 65-71
- Köhler, Ines: Erwachsen bei Geburt. In: *EM* 4 (1983), Sp. 307-311
- Köhler-Zülch, Ines: Hund: Der alte Hund. In: *EM* 6 (1990), Sp. 1340-1343
- Köhler-Zülch, Ines: Prinzessin auf dem Glasberg. In: *EM* 10 (2002), Sp. 1343-1351
- Köhler-Zülch, Ines: Rübezahl. In: *EM* 11 (2004), Sp. 870-879
- Kovács, Agnes: Baum: Der himmelhohe Baum. In: *EM* 1 (1977), Sp. 1381-1386
- Kovács, Agnes (Hg.): Ungarische Volksmärchen. In: *MdW* 1966

- Kraft, Hartmut: Über innere Grenzen. München 1995
- Kramer, Karl-Sigismund: Dingbedeutsamkeit, -beseelung. In: EM 3 (1980), Sp. 674-676
- Kramer, Karl-Sigismund: Bauer. In: EM 1 (1977), Sp. 1327-1338
- Kreutzer, Gert: Der puer-senex-Topos in der altnordischen Literatur. In: Skandinavistik 16/2 (1986), S. 134-145
- Kuder, Ulrich: Haar. In: EM 6 (1989), Sp. 227-343
- Lactantius (Firmianus, Lucius Caecilius): Vom Zorne Gottes. Darmstadt 1957
- La Fontaine, Jean de: Sämtliche Fabeln. Düsseldorf 2003
- Lang, Bernhard: Jahwe der biblische Gott – Ein Porträt. München 2002, S. 100-136: Herr der Tiere (9. Gott als Herr der Tiere, 10. Menschliche Herrschaft über das Tier, 11. Wiederentdeckung des Herrn der Tiere um 500 v. Chr.)
- Lehmann-Scherf, Gudrun Maria: Psychoanalyse. In: EM 11 (2004), Sp. 14-23
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: Die Theodicee. Leipzig 1879
- Leonardo da Vinci: Philosophische Tagebücher. In: Zamboni, Giuseppe (Hg.): Leonardo da Vinci. Philosophische Tagebücher. Hamburg 1958
- Lessing, Erich: Die Kelten. Freiburg im Breisgau 1971
- Leven, Claudia: Tierrechte aus menschenrechtlicher Sicht. Hamburg 1999.
- Levin, Isidor: Forschungsbericht Lettische Tiermärchen. In: Fabula 3 (1960), S. 182-185
- Levin, Isidor: Etana, Die keilschriftlichen Belege einer Erzählung. In: Fabula 8 (1966), S. 1-63
- Levin, Isidor (Hg.): Märchen aus dem Kaukasus. In: MdW 1978
- Levin, Isidor: Über eines der ältesten Märchen der Welt. In: MSP 4/1994, S. 2-6
- Lindahl, Carl: Dankbare (hilfreiche) Tiere. In: EM 3 (1979/80), Sp. 287-299
- Lindahl, Carl: Feindschaft zwischen Tieren und Menschen. In: EM 4 (1984), Sp. 982-991
- Linnemann, Manuela (Hg.): Brüder Bestien Automaten. Das Tier im abendländischen Denken. (Tierrechte – Menschenpflichten Bd. 3). Erlangen 2000

- List, Claudia: Tiere – Gestalt und Bedeutung in der Kunst. Stuttgart u. Zürich 1993
- Liungman, Waldemar: Das Rå und der Herr der Tiere. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 72-90
- Löwis of Menar, August von: Russische Volksmärchen. In: EMS
- Lommel, Andreas: Die Welt der frühen Jäger; Medizinmänner, Schamanen, Künstler. München 1965
- Lorenz, Konrad: Über das Verhalten geselliger Tiere. Originalaufnahmen 1951-1983. Köln 2004, CD 1 Kap. 3 Moralanaloges Verhalten geselliger Tiere
- Lovejoy, Arthur O.: Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens. Frankfurt am Main 1993
- Lox, Harlinda: Ochse: Der rote Ochse. In: EM 10 (2002), Sp. 196-199
- Lübker, Friedrich: Reallexikon des klassischen Altertums. Waltrop u. Leipzig 2005
- Lüdicke, Martina: Rettung. In: EM 11 (2004). Sp. 600-608
- Lüthi, Max: Beit, Hedwig von. In: EM 2 (1977), Sp. 68-71
- Lüthi, Max: Belohnung, Lohn. In: EM 2 (1977), Sp. 92-99
- Lüthi, Max: Blindes Motiv. In: EM 2 (1977), Sp. 467-471
- Lüthi, Max: Bosheit, böse. In: EM 2 (1978), Sp. 618-634
- Lüthi, Max: Das Märchen als Gegenstand der Literaturwissenschaft. In: Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen. Berlin 1961, S. 161-168
- Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. Bern u. München 1968
- Lüthi, Max: Das Volksmärchen als Dichtung, Ästhetik und Anthropologie. Düsseldorf u. Köln 1975
- Lüth, Max: Es war einmal Göttingen 1962
- Lüthi, Max: Ethik. In: EM 4 (1983), Sp. 499-508
- Lüthi, Max: Märchen. Stuttgart 1979
- Lüthi, Max: Märchen. 10., aktualisierte Auflage bearbeitet von Heinz Rölleke.

Stuttgart u. Weimar 2004

Lux, Ute-Margret: Beiträge zur Darstellung des „Herrn der Tiere“ im griechischen, etruskischen und römischen Bereich vom 8. Jahrhundert v. Chr. an. Dissertation Bonn 1962

Magnusson, Magnus: Der Hammer des Nordens. Freiburg im Breisgau 1977

Marinatos, Spyridon: Kreta, Thera und das mykenische Hellas. München 1973

Marino, Lori: Classification. The Scala Naturae. In: Bekoff, Marc (Hg.): Encyclopedia of Human-Animal Relationships. Westport, Connecticut u. London 2007, p. 220-225

Megas, Georgios A. u. Ranke, Kurt: Bart. In: EM 1 (1977), Sp. 1280-1284

Melchers, Carlo (Hg.): Das große Buch der Heiligen. München 1978

Mencej, Mirjam: The Role of Legend in constructing annual cycle. In: <http://www.folklore.ee/folklore/vol32/mirjam.pdf>, S. 99-128 (15.08.2008)

Mengis, Carl: Tier. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 778-819

Mengis, Carl: Tiergestalt. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 926-928

Mengis, Carl: Tierköpfe. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 847-850

Mengis, Carl: Tierkult. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 850-864

Mengis, Carl: Tieropfer. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 901-912

Mengis, Carl: Tierparadies. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 926-928

Mengis, Carl: Tierquälerei. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 938-939

Mengis, Carl: Tierverkleidung. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 945-953

Meraklis, Michael: Eigenschaften und Fähigkeiten, wunderbare. In: EM 3 (1981), Sp. 1174-1180

Meslier, Jean: Das Testament des Jean Meslier. In: Springer, Robert: Enkarpa. Kulturgeschichte der Menschheit im Lichte der pythagoräischen Lehre. Hannover 1884

Michaels, Axel: Seelenwanderung. In: EM 12 (2007), Sp. 502-509

Mode, Heinz: Fabeltiere und Dämonen in der Kunst. Stuttgart 1974

Montaigne, Michel de: Essais (1580). Zürich 1992

- Montanus, Martin: *Aner theyl* (zweiter Teil) der Gartengesellschaft. Straßburg 1559/1560
- Morus, Thomas: *Utopia*. Reinbek bei Hamburg 1993
- Moser, Dietz-Rüdiger: Altersbestimmung des Märchens. In: EM 1 (1977), Sp. 407-419
- Mudrak, Edmund: Herr und Herrin der Tiere. In: *Fabula* 4 (1961), S. 163-173
- Mühlemann, Simone: *Monstrum*. In: EM 9 (1999), Sp. 823-829
- Müller, Werner: *Die Religionen der Waldindianer Nordamerikas*. Berlin 1956
- Müller, Werner: *Jagdindianer*. Berlin 1979
- Müller-Bergström, Walther: Töten. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 1046-1051
- Münch, Paul u. Walz, Rainer (Hgg.): *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Paderborn 1998
- Naegeli, Otto: *Differentialdiagnose in der inneren Medizin*. Leipzig 1937
- Neumann, Erich: *Die Große Mutter*. Zürich 1956
- Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): *Die Seele der Tiere*. Wiesbaden 2001
- Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*. Chemnitz 1882. Nachdruck Frankfurt am Main 1982
- Nitschke, August: *Soziale Ordnung im Spiegel der Märchen*. Bd. 1: Das frühe Europa. Stuttgart u. Bad Canstatt 1976
- Novikov, Nikolaj V.: *Baba-Jaga*. In: EM 1 (1976), Sp. 1121-1123
- Oehrl, Sigmund: „Das Große Tier“ – Zur Deutung eines spätwikingenzeitlichen Bildmotivs. In: Heitmann, Annegret, Heizmann, Wilhelm u. Rehm, Ortrun (Hgg.): *Tiere in skandinavischer Literatur und Kunstgeschichte*. Freiburg i. Br. 2007, S. 41-71
- Ohl, Frauke: *Körpersprache des Hundes*. Stuttgart 1999
- Origenes: *Gegen Celsus*, hrsg. von Koetschau, Paul. München 1926
- Oring, Elliott: Freud, Sigmund. In: EM 5 (1985), Sp. 266-275
- Papaioannou, Kostas: *Griechische Kunst*. Freiburg im Breisgau 1972

Paproth, Hans-J.: Bär, Bären. In: EM 1 (1977), Sp. 1194-1203

Paulson, Ivar: Die Vorstellungen von den Seelen und den Schutzgeistern der Tiere bei einigen nordasiatischen (sibirischen) Völkern. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 91-100

Paulson, Ivar: Die Wassergeister als Schutzwesen der Fische im Volksglauben der finnisch-ugrischen Völker. In: *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae Tomus 15*, 1966, S. 181-194

Paulson, Ivar: Schutzgeister und Jagdgottheiten des Wildes (der Jagdtiere und Fische) in Nordeurasien: Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung jägerischer Glaubensvorstellungen. In: *Acta Universitatis Stockholmiensis*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961

Paulson, Ivar: Wald- und Wildgeister im Volksglauben der finnischen Völker. In: *Zeitschrift für Volkskunde 57*, Stuttgart 1961, S. 1-25

Pérez-Paoli, Ubaldo: Porphyrios` Gedanken zur Gerechtigkeit gegenüber den Tieren. In: Niewöhner, Friedrich u. Seban, Jean-Loup (Hgg.): *Die Seele der Tiere*. Wiesbaden 2001, S. 93-110

Peters, Uwe Hendrick: *Wörterbuch der Psychiatrie*. München, Wien, Baltimore 1990

Pettazzoni, Raffaele: *Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee*. Frankfurt am Main und Hamburg 1960

Pettersson, Olof: *The Spirits of the Woods, Outlines of a Study of the Ideas about Forest Guardians in African Mythology and Folklore*. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): *The Supernatural Owners of Nature*. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 101-111

Petzoldt, Leander (Hg.): *Märchen von Tieren*. Frankfurt am Main 1994

Petzoldt, Leander: *Magie*. In: EM 9 (1999), Sp. 2-13

Petzoldt, Leander: *Magisches Weltbild*. In: EM 9 (1999), Sp. 19-24

Physiologus: *Der Physiologus: Tiere und ihre Symbolik, übertragen und erläutert von Seel, Otto*. Zürich 1995

Platon: *Protagoras*. In: Wolf, Ursula (Hg.): *Platon: Sämtliche Werke Bd. 1*. Hamburg 2007

Plessner, Helmuth: *Gesammelte Schriften. Conditio humana*. Frankfurt am Main

1983

Plutarch: Über das Fleischessen. In: Baltzer, Eduard: Pythagoras, der Weise von Samos. Heilbronn 1991, S. 113-126, Kap. 32 u. 33

Polgar, Alfred: Standpunkte. Hamburg 1953

Porphyrios: Über die Enthaltbarkeit von fleischlicher Nahrung. In: Detlef Weigt (Hg.): Porphyrios. Leipzig 2004

Poser, Therese: Das Volksmärchen: Theorie, Analyse, Didaktik. München 1980

Prager, Mirjam u. Stemberger, Günter (Hgg.): Die Bibel mit 3500 Farbbildern. Salzburg 1975

Pröhle, Heinrich (Hg.): Kinder- und Volksmärchen. In: Uther, Hans-Jörg (Hg.): Deutsche Märchen und Sagen. Berlin 2004

Propp, Wladimir: Morphologie des Märchens. München 1972

Puchner, Walter: Pelops. In: EM 10 (2002), Sp. 704-707

Pütz, Horst Peter: Der Wunderer und der Herr der Tiere. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 80 (1977), S. 100-115

Raesfeld, Ferdinand von: Das deutsche Waidwerk. Hamburg u. Berlin 1980

Ranke, Kurt: Brüder: Die zwei Brüder. In: EM 2 (1979), Sp. 912-919

Ranke, Kurt (Begründer): Enzyklopädie des Märchens EM, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Berlin ab 1975 in Forts.

Ranke, Kurt (Begründer): Fabula, Zeitschrift für Erzählforschung. Berlin ab 1957 in Forts.

Ranke, Kurt: Kategorieprobleme der Volksprosa. In: Fabula 9 (1967), S. 4-12

Ranke-Graves, Robert von: Die Götter Griechenlands. Reinbek bei Hamburg 1981

Rasmussen, Knud: Reports of the Fifth Thule Expedition 7,1: Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Kopenhagen 1929

Rausmaa, Pirkko-Liisa: Pflegesohn des Waldgeistes. In: EM 10 (2002), Sp. 947-948

Riegler, Richard: Tiergestalt. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 819-842

Riegler, Richard: Tierkönige. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 843-847

- Riegler, Richard: Tiersprache. In: HDA 8 (1936/37), Sp. 939-943
- Röhrich, Lutz: Bewährungsprobe. In: EM 2 (1977), Sp. 274-279
- Röhrich, Lutz: Brauch. In: EM 2 (1978), Sp. 688-700
- Röhrich, Lutz: Dämon. In: EM 3 (1979), Sp. 223-237
- Röhrich, Lutz: Dankbarer Toter. In: EM 3 (1980), Sp. 306-322
- Röhrich, Lutz: Der Herr der Tiere. In: Esterl, Arnica und Solms, Wilhelm (Hgg.): Tiere und Tiergestaltige im Märchen. Regensburg 1991, S. 30-47
- Röhrich, Lutz: Der psychologische Zugriff: Deutung und Bedeutung von Volksmärchen. In: Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“. Köln, Weimar u. Wien 2002, S. 389-405
- Röhrich, Lutz: Dienst beim Dämon. In: EM 3 (1980), Sp. 655-657
- Röhrich, Lutz: Die Sagen vom Herrn der Tiere. In: Ranke, Kurt (Hg.): Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen. Berlin 1961, S. 341-349
- Röhrich, Lutz: Drache, Drachenkampf, Drachentöter. In: EM 3 (1980). Sp. 787-820
- Röhrich, Lutz: Elementargeister. In: EM 3 (1981), Sp. 1316-1326
- Röhrich, Lutz: Erlösung. In: EM 4 (1982), Sp. 195-222
- Röhrich, Lutz: Herr der Tiere. In: EM 6 (1990), Sp. 866-879
- Röhrich, Lutz: Jagd, Jagen, Jäger. In: EM 7 (1992), Sp. 394-411
- Röhrich, Lutz: Jenseitswanderungen. In: EM 7 (1992), Sp. 547-559
- Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1964
- Röhrich, Lutz: Märchen – Mythos – Sage. In: Siegmund, Wolfdietrich (Hg.): Antiker Mythos in unseren Märchen. Kassel 1984, S. 11-35
- Röhrich, Lutz: Mensch und Tier im Märchen. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde Bd. 49 (1953), S. 165-193
- Röhrich, Lutz: Sage und Märchen. Freiburg im Breisgau 1976
- Röhrich, Lutz: Tiererzählungen und ihr Menschenbild. In: Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“. Köln, Weimar u. Wien 2002, S. 145-169

- Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“. Köln, Weimar u. Wien 2002
- Rölleke, Heinz: Alt wie der Wald. Reden und Aufsätze zu den Märchen der Brüder Grimm. Trier 2006
- Rölleke, Heinz: Bärenhäuter. In: EM 5 (1987), Sp. 1225-1232
- Rölleke, Heinz (Hg.): Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen Bd. 1-3. Stuttgart 2007
- Rölleke, Heinz (Hg.): Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Coligny-Genève 1975
- Rölleke, Heinz: Die Trägerin des „Eisenhans“-Märchens (KHM 136). In: Rölleke, Heinz: Alt wie der Wald. Reden und Aufsätze zu den Märchen der Brüder Grimm. Trier 2006, S. 167-174 (urspr. in: Fabula 24 (1983), S. 264-268)
- Rölleke, Heinz: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004
- Rölleke, Heinz: Die Stellung des Dornröschen-Märchens (KHM 50) zum Mythos und zur Heldensage. In: Rölleke, Heinz: Die Märchen der Brüder Grimm. Quellen und Studien. Trier 2004, S. 157-169
- Rölleke, Heinz: Eugen Drewermann, Brüderchen und Schwesterchen. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet. Buchbesprechung in: Zeitschrift für Volkskunde (1991), S. 138
- Rölleke, Heinz: Grimms Märchen Die Bremer Stadtmusikanten. Herkunft und Textgenese. In: Fabula 43 (2002), S. 295-300
- Rölleke, Heinz: Grimms Märchen von der Unke (KHM 105.I). Eine merkwürdige Textgenese. In: Fabula 45 (2004), S. 102-104
- Rölleke, Heinz: Von Füchsen und Gänsen, Geißen und Wölfen – Das Tier in Grimms Märchen. In: Vorträge zum Thema Mensch und Tier. Studium generale Tierärztliche Hochschule Hannover, Bd. 5. Alfeld, Hannover 1988, S. 72-80; auch in: Rölleke, Heinz: Die Märchen der Brüder Grimm Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2004, S. 228-240
- Rölleke, Heinz: Zeiten und Zahlen in Grimms Märchen. In: Rölleke, Heinz: Die Märchen der Brüder Grimm. Quellen und Studien. Trier 2004, S. 269-277
- Röllig, Wolfgang: Etana. In: EM 4 (1983), Sp. 494-499
- Röllig, Wolfgang: Gilgamesch. In: EM 5 (1987), Sp. 1244-1253

- Röth, Diether: Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen. Hohengehren 1998
- Röth, Diether: Zur Altersbestimmung von Märchen. In: MSP 4/1994, S. 6-8
- Röth, Diether u. Kahn, Walter: Märchen und Märchenforschung in Europa: Ein Handbuch. Frankfurt am Main 1993
- Rolfes, Eugen (Hg.): Aristoteles: Politik. Hamburg 1990
- Róna-Sklarek, Elisabet (Hg.): Ungarische Volksmärchen. In: EMS 2004
- Rooth, Anna Birgitta: The Conception of „Rulers“ in the South of Sweden. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 112-122
- Rosenbach, Manfred (Hg.): Seneca Bd. 4. Darmstadt 1987
- Roth, Klaus: Lebenszeichen. In: EM 8 (1996), Sp. 841-842
- Rougemont, Charlotte: ... dann leben sie noch heute. Erlebnisse und Erfahrungen beim Märchenerzählen. Münster 1982
- Roux, Jean-Paul: Der Schamanismus, geistige Erfahrung des tierischen Lebens. In: Antaios X. 25 (1968/69), S. 375-384
- Rudolph, Ebermut: Indianische Tierherrenvorstellungen. Ein Beitrag zur Frage der Entstehung von Wildgeist- und Eignerwesen. In: Zeitschrift für Ethnologie 99. Braunschweig 1974, S. 81-119
- Rudolph, Ebermut: Schulterlebens und Entschuldung im Bereich säkularer Tier-tötung, Religionsgeschichtliche Untersuchung. In: Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Theologie, Bd. 12. Bern u. Frankfurt/Main 1972, S. 7-156
- Sacks, Oliver: Eine Anthropologin auf dem Mars. Sieben paradoxe Geschichten. Reinbek bei Hamburg 1997
- Sälzle, Karl: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965
- Saggs, Henry William Frederick: Mesopotamien; Assyrer, Babylonier, Sumerer. Essen 1975
- Schachermeyr, Fritz: Die minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart 1964
- Schenda, Rudolf: Fabelwesen. In: EM 4 (1983), Sp. 764-773
- Schenda, Rudolf: Fisch, Fischen, Fischer. In: EM 4 (1984), Sp. 1196-1211

- Schenda, Rudolf: Hund. In: EM 6 (1990), Sp. 1317-1340
- Scherf, Walter: Kind und Schlange. In: EM 7 (1993), Sp. 1240-1243
- Schier, Kurt: Animismus. In: EM 1 (1975), Sp. 551-558
- Schier, Kurt u. Karlinger, Felix (Hgg.): Schwedische Volksmärchen. In: MdW 1971
- Schmidt, Leopold: Der „Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens. In: Anthropos 47 (1952), S. 509-538. Und in: Schmidt, Leopold: Die Volkserzählung. Berlin 1963, S. 113-144, S. 377-380
- Schmidt, Sigrid: Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein. In: EM 3 (1981), Sp. 1197-1203
- Schmitt, Annika: Prophezeiung künftiger Hoheit. In: EM 10 (2002), Sp. 1413-1419
- Schmitt, Stefanie: Parlament der Vögel. In: EM 10 (2002), Sp. 573-576
- Schmökel, Hartmut: Das Gilgamesch Epos. Stuttgart 1974
- Schneider, Heinrich: Freundschaft mit Waldtieren. Donauwörth 1962
- Schneider, Manuel (Hg.): Den Tieren gerecht werden. Zur Ethik und Kultur der Mensch-Tier-Beziehung. Witzhausen, Kassel 2001
- Schönbeck, Hans-Peter: Circe. In: EM 3 (1979), Sp. 57-59
- Schönberger, Otto: Hesiod: Werke und Tage. Stuttgart 1996
- Schopenhauer, Arthur: Die Grundprobleme der Ethik. In: Grisebach, Eduard (Hg.): Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Leipzig ohne Jahresangabe
- Schott, Albert: Das Gilgamesch-Epos. Neu herausgegeben von Wolfram von Soden. Stuttgart 1988
- Schumacher, Yves: Tiermythen und Fabeltiere. Mythologische Streifzüge durch die Tierwelt der Schweiz. Bern 2001
- Schwab, Gustav (Hg.): Die schönsten Sagen des klassischen Altertums. Freiburg im Breisgau 1956
- Schwegler, Michaela: Die Darstellung von Wundertieren auf frühneuzeitlichen Einblattgedrucken. In: Fabula 43 (2002), S. 225-250
- Schwibbe, Gudrun: Psychologie. In: EM 11 (2004), Sp. 23-35

- Schwibbe, Gudrun: Volkskundliche Erzählforschung und (Tiefen-)Psychologie: Ansätze, Methoden, Kontroversen. In: Fabula 43 (2002), S. 264-276
- Seneca, L. Annaeus: An Lucilius. Briefe über Ethik. In: Rosenbach, Manfred (Hg.): Seneca Bd. 4. Darmstadt 1987
- Sharkey, John: Die Keltische Welt. Frankfurt am Main 1982
- Siegmund, Wolfdietrich (Hg.): Antiker Mythos in unseren Märchen. Kassel 1984
- Siegmund, Wolfdietrich: Der dynamische Holismus der Volksmärchen und seine Anwendung in der Psychotherapie. In: Fabula 43 (2002), S. 277-294
- Siegmund, Wolfdietrich: Psychiatrie. In: EM 11 (2004), Sp. 7-14
- Simon, Traudel: Der Märchendialog: Ein projektives, psycho-diagnostisches Verfahren für Kinder, Manual- und Validitätsstudie. Dissertation an der Universität Zürich 2006. In: http://opac.nebis.ch/exlibris/aleph/a16_1/apache_media/G5YM9KKPJEE39_MNRCMXINXJ6AFX9CQ.pdf www.dissertation.unizh.ch 15.10.2007
- Smith, Douglas: Wolf Pack Leadership. Canmore/Canada 2002
- Spartz, Edith: Das Wappenbild des Herrn und der Herrin der Tiere in der minoisch-mykenischen und frühgriechischen Kunst. Dissertation München 1962
- Springer, Robert: Enkarpa. Kulturgeschichte der Menschheit im Lichte der pythagoräischen Lehre. Hannover 1884, S. 440-444
- Steiner, Rudolf: Das Osterfest als ein Stück Mysteriengeschichte der Menschheit. In: Steiner, Rudolf: Die Weltgeschichte in anthroposophischer Beleuchtung und als Grundlage der Erkenntnis des Menschengeistes. Dornach 1962
- Stern, Adolf (Hg.): Herders ausgewählte Werke Bd. 3. Leipzig 1880
- Störk, Lothar: Tiere im Alten Ägypten. In: Münch, Paul (Hg.): Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses. Paderborn 1999, S. 87-119
- Stroebe, Klara u. Christiansen, Reidar Th. (Hgg.): Norwegische Volksmärchen. In: MdW 1980
- Strommenger, Eva: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. München 1962
- Swahn, Jan-Öjvind: Methoden zur Feststellung des Alters von Märchen. In: MSP 4/1994, S. 9-10

- Taloş, Ion: Löwe. In: EM 8 (1996), Sp. 1207-1215
- Tegethoff, Ernst (Hg.): Französische Volksmärchen. In: EMS 2004
- Thomas von Aquin; Summa theologica. In: Albertus-Magnus-Akademie Walberg bei Köln (Hg.): Recht und Gerechtigkeit. Heidelberg 1953
- Thompson, Stith: Motif-Index of Folk-Literature, 6 Bde. In: FFC 106-109, 116-117. Helsinki 1932-1936
- Tierschutzgesetz vom 18.05.2006, zuletzt geändert am 15.07.2009
- Tillhagen, Carl-Herman: Die Berggeistvorstellung in Schweden. In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 123-157
- Timm, Werner (Hg.): Albrecht Dürer Die Apokalypse. Dresden 1956
- Tinbergen, Niko: Tiere und ihr Verhalten. Hamburg 1969
- Tomkowiak, Ingrid: Haus im Walde. In: EM 6 (1989), Sp. 594-599
- Tomkowiak, Ingrid: Herrschaft, Herrscher. In: EM 6 (1990), Sp. 894-916
- Toynbee, Jocelyn Mary Catherine: Tierwelt der Antike. Mainz 1983
- Tuczay, Christa: Herz des Unholds im Ei. In: EM 6 (1990), Sp. 929-933
- Tuczay, Christa: Schutzgeister. In: EM 12 (2007), Sp. 272-278
- Tuczay, Christa: Seelentier. In: EM 12 (2007), Sp. 489-493
- Twain, Mark: Briefe von der Erde. In: Voto, Bernard de (Hg.): Mark Twain: Briefe von der Erde. München 1969
- Ubbelohde, Otto: Illustrationen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. In: EMS 2004
- Uther, Hans-Jörg: Adler. In: EM 1 (1975), Sp. 106-110
- Uther, Hans-Jörg: Auch Vögel brauchen einen Herrn. Von Tierkönigen und denkwürdigen Parlamentswahlen. In: Heindrichs, Heinz-Albert u. Lox, Harlinda (Hg.): Als es noch Könige gab. München 2001
- Uther, Hans-Jörg (Hg.): Deutsche Märchen und Sagen. Berlin 2004
- Uther, Hans-Jörg (Hg.): Europäische Märchen und Sagen (EMS). Berlin 2004
- Uther, Hans-Jörg: Fuchs. In: EM 5 (1986), Sp. 447-478

- Uther, Hans-Jörg: Rabe als Helfer. In: EM 10 (2002), Sp. 131-132
- Uther, Hans-Jörg: The Types of International Folktales, FFC 284. Helsinki 2004
- Van den Berg, Marcel: Pferd. In: EM 10 (2002), Sp. 909-924
- Velculescu, Cătălina u. Anton, Manuela: Physiologus. In: EM 10 (2002), Sp. 1035-1047
- Vilkuna, Asko: Über den finnischen haltija "Geist, Schutzgeist". In: Hultkrantz, Åke (Hg.): The Supernatural Owners of Nature. Stockholm, Göteborg u. Uppsala 1961, S. 158-165
- Vitale, Augusto: Helpers in Common Marmosets. In: Marc Bekoff (Hg.): Encyclopedia of Animal Behavior Vol. 1, S. 186 f.
- Voigt, Vilmos: Elemente des Vorstellungskreises vom „Herrn der Tiere“ im ungarischen Volksmärchen (Der König der Tiere). In: Acta Ethnographica 11 (1962), Budapest, S. 391-430
- Wagner, Fritz: Bestiarien. In: EM 2 (1977), Sp. 214-226
- Ward, Donald: Baum. In: EM 1 (1977), Sp. 1366-1374
- Ward, Donald: Glasberg. In: EM 5 (1987), Sp. 1265-1270
- Wehner, Rüdiger u. Gehring, Walter: Zoologie. Stuttgart 2007
- Wehse, Rainer: Cinderella. In: EM 3 (1979), Sp. 39-57
- Wehse, Rainer (Hg.): Märchenerzähler – Erzählgemeinschaft. Kassel 1983
- Weigt, Detlef (Hg.): Porphyrios: Über die Enthaltbarkeit von fleischlicher Nahrung. Leipzig 2004
- Wendt, Herbert: Der Affe steht auf. Reinbek bei Hamburg 1971
- Wesselski, Albert: Deutsche Märchen vor Grimm. Brunn u. Leipzig 1938
- Wolf, Johann Wilhelm (Hg.): Flämisch-deutsche Märchen und Sagen. In: EMS 2004
- Wolf, Ursula (Hg.): Platon: Protagoras. Sämtliche Werke Bd. 1. Hamburg 2007
- Woolley, Leonard: Mesopotamien und Vorderasien. Baden-Baden 1965
- Woolley, Leonard: Ur in Chaldäa. Zwölf Jahre Ausgrabungen in Abrahams Heimat. Wiesbaden 1957

Würbel, Hanno: Biologische Grundlagen zum ethischen Tierschutz. In: Interdisziplinäre Arbeitsgemeinschaft Tierethik Heidelberg (Hg.): Tierrechte. Eine interdisziplinäre Herausforderung. Erlangen 2007

Wulf, Christoph: Einführung: Wozu dienen Tiere? Zur Anthropologie der Tiere. In: Böhme, Hartmut, Gottwald, Franz-Theo, Holtorf, Christian, Macho, Thomas, Schwarte, Ludger u. Wulf, Christoph: Tiere. Eine andere Anthropologie. Köln 2004, S. 161-167

Zamboni, Giuseppe (Hg.): Leonardo da Vinci. Philosophische Tagebücher. Hamburg 1958

Zedler, Johann Heinrich (Hg.): Grosses vollständiges Universal Lexicon Aller Wiessenschaften und Künste, welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden Bd. 43. Halle u. Leipzig 1745

Zeuner, Frederick Everard: Geschichte der Haustiere. München 1967

Ziegler, Konrat u. Sontheimer, Walther (Hgg.): Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike in fünf Bänden. München 1979

13. Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Titelblatt (ol) Rainer Wehse (Hg.): Märchenerzähler – Erzählgemeinschaft. Kassel 1983, Umschlagbild
- Abb. 2 Titelblatt (or) Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern und Frankfurt am Main 1976, S. 251
- Abb. 3 Titelblatt (ul) Raffaele Pettazoni: Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee. Frankfurt am Main u. Hamburg 1960, Abb. 2
- Abb. 4 Titelblatt (ur) Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 90 Abb. 88
- Abb. 5 (S. 9) Ilse Jahn, Rolf Löther, Konrad Senglaub (Hgg.): Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen und Kurzbiographien. Jena 1982, S. 253; Annette Diekmann: Klassifikation – System – 'scala naturae': Das Ordnen der Objekte in Naturwissenschaft und Pharmazie zwischen 1700 und 1850. Stuttgart 1992, S. 74 Abb. 9
- Abb. 6 (S. 10) Annette Dieckmann: Klassifikation – System – 'scala naturae': Das Ordnen der Objekte in Naturwissenschaft und Pharmazie zwischen 1700 und 1850. Stuttgart 1992, S. 58 Abb. 6
- Abb. 7 (S. 36) Rüdiger Wehner, Walter Gehring: Zoologie. Stuttgart 2007, S. 629
- Abb. 8 (S. 37) Herbert Wendt: Der Affe steht auf. Reinbek bei Hamburg 1971, S. 81
- Abb. 9 (S. 38) Rüdiger Wehner, Walter Gehring: Zoologie. Stuttgart 2007, S. 619
- Abb. 10 (S. 57) Eva Strommenger: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. München 1962, Abb. 222
- Abb. 11 (S. 58) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 150
- Abb. 12 (S. 60 l) Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern und Frankfurt am Main 1976, S. 250
- Abb. 13 (S. 60 r) Eva Strommenger: Fünf Jahrtausende Mesopotamien. München 1962, Abb. 186

- Abb. 14 (S. 61) Hans Egli: Das Schlangensymbol: Geschichte, Märchen, Mythos. Olten 1982, S. 248
- Abb. 15 (S. 63) Leonard Woolley: Mesopotamien und Vorderasien. Baden-Baden 1965, S. 70
- Abb. 16 (S. 65 l) Robert von Ranke-Graves: Die Götter Griechenlands. Reinbek bei Hamburg 1981, S. 51 oben
- Abb. 17 (S. 65 r) Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern u. Frankfurt am Main 1976, S. 208/209
- Abb. 18 (S. 68) Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, Tafel 137
- Abb. 19 (S. 69) Walter Frevert: Jagdliches Brauchtum und Jägersprache. Stuttgart 2007, S. 12
- Abb. 20 (S. 70 o) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 101
- Abb. 21 (S. 70 u) Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen; Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 68
- Abb. 22 (S. 73) Claudia List: Tiere – Gestalt und Bedeutung in der Kunst. Stuttgart u. Zürich 1993, Frontispiz
- Abb. 23 (S. 74) Franz Elsensohn: Tiere der Heiligen. Bern 2002, S. 88
- Abb. 24 (S. 76 o) Ferdinand von Raesfeld: Das deutsche Waidwerk. Hamburg u. Berlin 1980, S. 461
- Abb. 25 (S. 76 u) Richard Blase: Die Jägerprüfung in Frage und Antwort. Morschen-Heina 1993, S. 658
- Abb. 26 (S. 77) Richard Blase: Die Jägerprüfung in Frage und Antwort. Morschen-Heina 1993, S. 657
- Abb. 27 (S. 79) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 88
- Abb. 28 (S. 80) Hans Findeisen: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart 1956, S. 8
- Abb. 29 (S. 82 l) Hans-Jörg Uther (Hg.): Europäische Märchen und Sagen. DB 110. Berlin 2004, S. 30.670
- Abb. 30 (S. 82 r) Hans-Jörg Uther (Hg.): Europäische Märchen und

- Sagen. DB 110. Berlin 2004, S. 30.674
- Abb. 31 (S. 85) Magnus Magnusson u. Werner Forman: Der Hammer des Nordens. Freiburg im Breisgau 1977, S. 78
- Abb. 32 (S. 87) Wera von Blankenburg: Heilige und dämonische Tiere. Die Symbolsprache der deutschen Ornamentik im frühen Mittelalter. Köln 1975, S. 117
- Abb. 33 (S. 88) Peter Dinzelbacher (Hg.): Mensch und Tier in der Geschichte Europas. Stuttgart 2000, S. 473
- Abb. 34 (S. 89) Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen; Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 92
- Abb. 35 (S. 90) Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen; Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 34 Abb. 26
- Abb. 36 (S. 91) Jean Clottes u. David Lewis-Williams: Schamanen; Trance und Magie in der Höhlenkunst der Steinzeit. Sigmaringen 1997, S. 11
- Abb. 37 (S. 93) German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 238
- Abb. 38 (S. 94 l) Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Künder und Heiler. Köln 1983, S. 115
- Abb. 39 (S. 94 r) Hans Findeisen u. Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Künder und Heiler. Köln 1983, S. 123
- Abb. 40 (S. 95) Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 67 Abb. 58
- Abb. 41 (S. 96) Aage Kabell: Skalden und Schamanen. In: FFC 227. Helsinki 1980, S. 20 u. 25
- Abb. 42 (S. 99) German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 30
- Abb. 43 (S. 100 l) Spyridon Marinatos: Kreta, Thera und das mykenische Hellas. München 1973
- Abb. 44 (S. 100 m u. r) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 94 u. 92
- Abb. 45 (S. 101 l) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen.

- München 1965, S. 116
- Abb. 46 (S. 101 r) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 165
- Abb. 47 (S. 106) Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 122 Abb. 122
- Abb. 48 (S. 107) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 149
- Abb. 49 (S. 108) Leone Fasani (Hg.): Illustrierte Weltgeschichte der Archäologie. Bonn 1980, S. 182
- Abb. 50 (S. 115) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 430-431
- Abb. 51 (S. 118) Angela von den Driesch: Geschichte der Tiermedizin. München 1989, S. 140 Abb. 208
- Abb. 52 (S. 127) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 156
- Abb. 53 (S. 130) Yves Schumacher: Tiermythen und Fabeltiere. Mythologische Streifzüge durch die Tierwelt der Schweiz. Bern 2001, S. 259
- Abb. 54 (S. 133) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 33
- Abb. 55 (S. 135) Veronica Ions: Welt der Mythen. Freiburg im Breisgau 1976, S. 132-133
- Abb. 56 (S. 136) Richard Cavendish u. Trevor O. Ling: Mythologie. Eine illustrierte Weltgeschichte des mythisch-religiösen Denkens. München 1981, S. 180
- Abb. 57 (S. 138) Hans L. C. Jaffé (Hg.): 20 000 Jahre Malerei der Welt. Freiburg im Breisgau 1974, S. 59 Abb. 112
- Abb. 58 (S. 139) Raffaele Pettazzoni: Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee. Frankfurt am Main u. Hamburg 1960, Abb. 25
- Abb. 59 (S. 147) Pierre Amiet: Die Kunst des alten Orients. Freiburg im Breisgau 1977, Abb. 30

- Abb. 60 (S. 149) Hans Findeisen: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart 1956, S. 27
- Abb. 61 (S. 151) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 210
- Abb. 62 (S. 152 o) Kostas Papaioannou: Griechische Kunst. Freiburg im Breisgau 1972, Abb. 220
- Abb. 63 (S. 152 u) Gérard Du Ry van Beest Holle (Hg.): Kunstgeschichte. Von den Anfängen bis zum frühen Mittelalter. Stuttgart 1981, S. 212
- Abb. 64 (S. 153) André Deguer: Ikonen. Ramerding 1977, Nr. 68
- Abb. 65 (S. 154 o) Raffaele Pettazzoni: Der allwissende Gott. Zur Geschichte der Gottesidee. Frankfurt am Main u. Hamburg 1960, Abb. 2
- Abb. 66 (S. 154 u) Leonard Woolley: Ur in Chaldäa. Zwölf Jahre Ausgrabungen in Abrahams Heimat. Wiesbaden 1957, Bildtafel 11
- Abb. 67 (S. 155 o) Erich Lessing: Die Kelten. Freiburg im Breisgau 1971, Abb. 49
- Abb. 68 (S. 155 u) David Hockney: Six Fairy Tales from the Brothers Grimm with original etchings by David Hockney. London 1970, plate 4
- Abb. 69 (S. 156 o) Mirjam Prager u. Günter Stemberger (Hgg.): Die Bibel mit 3500 Farbbildern. Salzburg 1975, S. 2592
- Abb. 70 (S. 156 u) Claudia List: Tiere – Gestalt und Bedeutung in der Kunst. Stuttgart u. Zürich 1993, S. 96
- Abb. 71 (S. 157) Ann Hill (Hg.): Du Mont's Bild-Lexikon der Kunst. Köln 1976, S. 330
- Abb. 72 (S. 158) German Hafner: Kreta und Hellas. Weinheim 1982, S. 98
- Abb. 73 (S. 162) Gérard Du Ry van Beest Holle (Hg.): Kunstgeschichte. Von den Anfängen bis zum frühen Mittelalter. Stuttgart 1981, S. 212
- Abb. 74 (S. 164) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 87
- Abb. 75 (S. 166) Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, S.

- 135
- Abb. 76 (S. 170) John Sharkey: Die Keltische Welt. Frankfurt am Main 1982, S. 84 Abb. 26
- Abb. 77 (S. 181) Erich Lessing: Die Kelten. Freiburg im Breisgau 1979, Abb. 6
- Abb. 78 (S. 183) Kostas Papaioannou: Griechische Kunst. Freiburg im Breisgau 1972, Abb. 225 u. Abb. 45
- Abb. 79 (S. 184) Werner Timm (Hg.): Albrecht Dürer Die Apokalypse. Dresden 1956, Abb. 5
- Abb. 80 (S. 185) Walter Hoffmann-Axthelm: Die Geschichte der Zahnheilkunde. Berlin, Chicago u. London 1993, Frontispiz
- Abb. 81 (S. 187) Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 33
- Abb. 82 (S. 189) Hans-Günther Buchholz u. Vassos Karageorghis: Altägäis und Altkypros. Tübingen 1971, S. 483 Abb. 1753
- Abb. 83 (S. 192 l) Erich Neumann: Die Grosse Mutter. Zürich 1956, Tafel 35
- Abb. 84 (S. 192 r) Buffie Johnson: Die Grosse Mutter in ihren Tieren. Göttinnen alter Kulturen. Olten 1990, S. 151 Abb. 152
- Abb. 85 (S. 195) Karl Sälzle: Tier und Mensch, Gottheit und Dämon. Das Tier in der Geistesgeschichte des Menschen. München 1965, S. 58
- Abb. 86 (S. 197 f.) Niko Tinbergen: Tiere und ihr Verhalten. Hamburg 1969, S. 67
- Abb. 87 (S. 203) Harald Busch u. Bernd Lohse: Gotische Plastik in Europa. Frankfurt am Main 1963, S. 181
- Abb. 88 (S. 205) Heinz Mode: Fabeltiere und Dämonen in der Kunst. Stuttgart 1974, S. 102
- Abb. 89 (S. 207) Alexander Eliot (Hg.): Mythen der Welt. Luzern und Frankfurt am Main 1976, S. 292 u. S. 133
- Abb. 90 (S. 220) Hans-Jörg Uther (Hg.): Europäische Märchen und Sagen. DB 110. Berlin 2004, S. 30.908
- Abb. 91 (S. 232) Hans-Jörg Uther (Hg.): Europäische Märchen und Sagen. DB 110. Berlin 2004, S. 30.784

-
- Abb. 92 (S. 242) Heinrich Schneider: Freundschaft mit Waldtieren.
Donauwörth 1962, S. 270
- Abb. 93 (S. 252) Ulf Diederichs (Hg.): Trillevip Märchen aus dem
Norden. Gütersloh 1973, S. 24
- Abb. 94 Buchumschlag Rückseite Heinz Mode: Fabeltiere und Dämonen in der Kunst.
Stuttgart 1974, S. 41

**Der Lebenslauf wurde aus der elektronischen
Version der Arbeit entfernt.**

**The curriculum vitae was removed from the
electronic version of the paper.**

Danksagung

Mein Dank gilt all denen, die mich bei dieser Arbeit unterstützt haben:

Namentlich meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. med. vet. CHRISTIAN GIESE vom Institut für Geschichte der Medizin in Gießen sage ich herzlich Dank für seine wohlwollende Betreuung und seine Bereitschaft, mir die Zeit zu lassen, die ich brauchte. Sein profundes historisches und fächerübergreifendes Wissen sowie seine Umsicht waren mir die größte Hilfe.

Meinen besonderen Dank spreche ich Herrn Professor Dr. HEINZ RÖLLEKE von der Bergischen Universität Wuppertal aus. Seine lebenswürdige Art und seine Anmerkungen haben mir sehr geholfen. Als namhafter Märchenforscher stellte er mir seine umfassenden, ausgezeichneten wissenschaftlichen Erkenntnisse zur Verfügung. Seine klaren Gedankengänge und seine deutliche Ausdrucksweise beeinflussten mich nachhaltig.

Für weitere interdisziplinäre Anregungen danke ich meinem guten Vater, Dr. med. WOLFDIETRICH SIEGMUND, einem Märchenfreund und Menschenkenner. Ohne seine kritischen Korrekturen hätte mir diese Arbeit mehr Mühe gemacht.

Für vielerlei Beistand in meinem Leben, und gerade während der Doktorarbeit, danke ich meiner lieben Mutter LYDIA SIEGMUND, meinen Geschwistern und meinem Hund RIWKA.

Für Erste Hilfe im Umgang mit dem Computer danke ich meinem Bruder Dr. med. BERNWARD SIEGMUND und für das korrekte Englisch in der Zusammenfassung JUTTA HEUGER und Dr. med. vet. BARBARA GOTTSCHLING.

Nicht zuletzt danke ich meinen Freunden und meinen Arbeitskollegen für ihre geduldige Rücksichtnahme darauf, dass ich eine ganze Weile meine Freizeit mit einer Doktorarbeit verbrachte.



édition scientifique

VVB LAUFERSWEILER VERLAG

VVB LAUFERSWEILER VERLAG
STAUFBENBERGRING 15
D-35396 GIESSEN

ISBN 3-8359-5559-4

Tel: 0641-599888 Fax: -599890
redaktion@doktorverlag.de
www.doktorverlag.de



9 783835 105592